SOCIETE AUGUSTIN BARRUEL

CENTRE D'ETUDES ET DE RECHERCHES SUR LA PENETRATION ET LE DEVELOPPEMENT DE LA REVOLUTION DANS LE CHRISTIANISME

Courrier : 62 Rue Sala 69002 LYON

SOMMAIRE n° 7

SOMMAIRE N°1

SOMMAIRE N°2

SOMMAIRE N°3

Les trois premiers numéros sont épuisés ; à défaut de pouvoir les rééditer, nous publierons leurs principaux articles une seconde fois dans les numéros suivants, à partir du N°6.

SOMMAIRE N°4 *DISPONIBLE SUR ABONNEMENT*

SOMMAIRE N°5 *DISPONIBLE SUR ABONNEMENT*

SOMMAIRE N°6 *DISPONIBLE SUR ABONNEMENT*

Des ORIGINES au XIXe SIECLE

Il paraît difficile de commencer une étude sur *l'oecuménisme* sans essayer au préalable de définir le sens de ce mot, mais, en même temps, on ne peut guère espérer atteindre ce résultat sans faire appel à ce qui sera le contenu même de l'étude suivante.

Tout ce que l'on peut dire d'emblée est que le *vocable* est *nouveau*, disons assez récent puisqu'il n'est *apparu* que voici une soixantaine d'années, *vers 1920*. Beaucoup le croient à tort plus ancien, voire très ancien, et cette erreur provient de deux causes : la première résulte du pilonnage incessant des mass-media qui donne aux choses même les plus neuves une présence et une patine remarquables ; la seconde vient de ce que ce mot ressemble à un autre qui est *fort ancien, oecuménique,* de sorte que le glissement se fait facilement de l'un à l'autre.

L'oikouméné, c'était pour les Anciens le monde connu, en gros le bassin méditerranéen, puis le reste de l'Europe et la proche Asie ; par extension, c'était le monde entier, l'universalité des terres et des hommes.

Lorsque l'Eglise s'est développée, le mot a désigné l'ensemble des fidèles et des communautés locales, et lorsque les évêques ont commencé à se réunir, leurs réunions, leurs conciles, furent qualifiés soit de provinciaux si une seule région était concernée, soit d'oecuméniques si toutes les régions étaient intéressées, c'est-à-dire si, au moins en droit, tous les évêques de l'Eglise étaient conviés.

Les grands conciles des 4e, 5e et 6e siècles, Nicée, Chalcédoine, Constantinople etc. sont ainsi des conciles *oecuméniques* ; et ce sont justement ces grands conciles qui ont précisé les principaux dogmes et qui, par voie de conséquence, *ont rejeté* dans les ténèbres extérieures, *hors de l'oikouméné catholique* (si l'on peut oser ce pléonasme) ceux qui tiraient la doctrine hors des voies chrétiennes, qu'il s'agisse des ariens, des monthélites ou des monophysites.

On pressent bien par là que *oecuménique et oecuménisme peuvent être fort différents et même opposés*, le premier désignant un état de fait, un donné préalable, et le second, un but que l'on vise, une certaine forme d'idéal futur, fort peu catholique, au demeurant !

Pour nous prémunir contre ces confusions, nous prendrons donc les choses à la base, c'est-à-dire que nous partirons *des hérésies et des schismes qui ont déchiré la robe sans couture de l'Eglise du Christ,* et nous remonterons peu à peu jusqu'aux nombreuses, longues et tortueuses tractations qui ont conduit à ce phénomène moderne que l'on nomme "oecuménisme", ce qui nécessitera plusieurs articles suivis sur plusieurs sommaires de ce Bulletin.

Nous commencerons donc par rappeler les nombreux schismes et hérésies survenus au cours des âges, en insistant sur ceux qui ont laissé des cicatrices. Puis nous mentionnerons les efforts déployés au fil des siècles pour réintégrer au sein de l'Eglise les enfants prodigues, les tentatives d'union avec les Orthodoxes aux 13e et 15e siècles, puis les controverses avec les Protestants aux 16e et 17e siècles, sans oublier les grands projets oecuménico-maçonniques à la fin du 18e et au début du 19e.

Avant de nous pencher sur les temps modernes, il nous faudra consacrer une étude rapide à l'invraisemblable émiettement des sectes protestantes dès le 16e siècle, mais surtout au 17e et au 18e siècles, ainsi qu'à la très grande efflorescence des sectes néo-protestantes au 19e siècle, puisque c'est la somme de cette infinie multitude qui constitue le terreau où fleurira l'oecuménisme.

Avec les temps modernes, nous aborderons, à partir du milieu du 19e siècle, aux sources lointaines mais réelles de l'oecuménisme contemporain, c'est-à-dire le Mouvement d'Oxford en Angleterre et son prolongement, les Entretiens de Malines en Belgique, vers 1925.

Nous examinerons ensuite la naissance et la croissance de l'oecuménisme protestant au cours du 20e siècle, puis nous nous pencherons sur l'oecuménisme apparu en milieu catholique depuis le pontificat de Pie XI jusqu'au deuxième Concile du Vatican.

Les personnes désireuses d'étudier sérieusement la question trouveront ainsi *le terrain déblayé et les principales voies reconnues* : nous espérons qu'elles voudront bien nous faire bénéficier de leurs travaux que nous aurons plaisir à transmettre à nos lecteurs ; la matière est très vaste et en une centaine de pages nous ne pouvons avoir d'autre ambition que de tracer une carte en pointillé de ces terres inconnues.

LES SCHISMES et les HERESIES au COURS des SIECLES

Nous distinguons ici les deux éléments plus par souci de précision que par nécessité véritable, car même si en doctrine ces expressions recouvrent des réalités différentes (1), dans la pratique les deux situations sont généralement mêlées : *il est rare qu'existe un schisme sans hérésie et que l'hérésie ne débouche pas sur un schisme*, et, dans ce second cas, elle ne laisse pas de trace dans l'Eglise au plan qui est le nôtre.

---

(1) *Hérésie* vient d'un mot grec qui signifie *choisir* et désigne donc une idée particulière en matière de doctrine que tel fidèle, ou plus souvent tel théologien, préfère à la doctrine commune et reconnue par l'Eglise.

Schisme vient d'un autre mot grec signifiant *couper*, et désigne donc une coupure, une déchirure, dans la structure unitaire de l'Eglise. Le schisme peut être la suite logique d'une hérésie, mais il peut être aussi la conséquence d'une querelle de personnes, comme cela s'est produit fréquemment lors d'élections pontificales ou épiscopales. En fait, les querelles de personnes se présentent rarement nues : soit elles sont d'emblée l'expression d'un différend doctrinal, soit elles se surchargent très vite d'un revêtement idéologique. Il est donc souvent difficile de voir tout à fait clair dans les origines de ces phénomènes.

* *Le premier conflit* opposa *les Judaïsants*, c'est-à-dire ceux qui voulaient attacher l'Eglise nouvelle au Judaïsme, notamment sur le plan des pratiques rituelles, et ceux qui voulaient, au contraire, l'en libérer. Ces derniers étaient mus par le souci de l'action auprès des Gentils comme Saint Paul, mais en profondeur cette opposition impliquait aussi des questions doctrinales.

La ruine d'Israël en 70 après Jésus-Christ ne permit pas à ce problème de prendre trop d'importance, et le temps ainsi que la conversion massive des Gentils lui ont enlevé toute réalité par la suite.

* *Le deuxième conflit*, très différent dans sa chronologie et sa nature, est *le gnosticisme*, sorte de mélange, de syncrétisme, entre le Christianisme en train de préciser ses dogmes et tout un ensemble de doctrines antécédentes et fortement hétéroclites, grecques, perses, égyptiennes et juives (judéo-cabalistiques).

Contrairement au précédent, le conflit gnostique ne prit son élan qu'après la ruine de Jérusalem, bien qu'il existât des gnostiques auparavant (cf. Simon le Magicien qui voulut acheter les pouvoirs de Saint Pierre) et il devait constituer un risque important pendant plusieurs siècles, du 2e au 6e, sans jamais disparaître complètement : des communautés, et tout au moins des réseaux christiano-gnostiques, subsistèrent en Europe centrale, pendant tout le Haut Moyen-Age et refirent une réapparition fracassante en Italie et en France au 12e et au 13e siècles.

Il ne semble pas qu'il existe encore de telles communautés, du moins à ciel ouvert et revendiquant leur place dans le concert des sectes ; la question a été posée s'agissant des Vaudois, secte née à Lyon à l'époque des Cathares, mais on n'a pas de certitude sur ce point, et les Vaudois actuels, quelques milliers sur les deux versants des Alpes, ne semblent pas gnostiques.

Pour l'anecdote, il faut cependant signaler l'Eglise gnostique, groupuscule paramaçonnique apparu au début du 19e siècle, qui réunit plus d'évêques que de fidèles et dont l'importance serait nulle si certains de ses membres n'inondaient la France de leurs ouvrages antichrétiens...

* *Le troisième conflit* fut en réalité une suite de heurts, enchevêtrés de façon inextricable, se répondant et se provoquant les uns les autres sur plusieurs siècles, et dont le sujet unique était *la personnalité du Christ, Homme-Dieu* : ou homme, ou Dieu, ayant une ou deux natures, une ou deux volontés, etc.

Le seul récit de ces luttes qui commencèrent à l'orée du 4e siècle, avant même la paix de Constantin et s'étendirent sur plusieurs siècles, emplirait facilement un bulletin entier, aussi n'est-ce pas le lieu de nous y attacher : il nous suffit de savoir que certaines de ces polémiques ont laissé des traces et ont donné naissance à des schismes toujours existants : il faut rappeler aussi au passage quelle *extraordinaire faiblesse* il en a résulté *pour la partie orientale de l'Eglise*, qui devait payer tragiquement *au moment de l'expansion musulmane* vers la Palestine et la Syrie au 7e siècle, vers l'Egypte au 8e, puis vers le reste de l'Empire d'Orient qui s'émietta peu à peu pour finalement s'écrouler sous les coups de l'Islam au milieu du 15e siècle, ouvrant la porte de l'Europe centrale et presque de l'Europe occidentale : les musulmans à Vienne et à Lépante, en 1570.

Ces schismes sont à l'origine du foisonnement des sectes au Proche-Orient : une ville comme Alep, en Syrie, compte 9 évêques chrétiens, et encore les chrétiens sont-ils minoritaires dans cette ville musulmane.

Les principales communautés actuelles résultant des schismes de cette époque sont soit nestoriennes, soit monophysites :

- *les nestoriens* sont les descendants des partisans de Nestorius qui niait l'unité de personne en Jésus-Christ ; réfugiés au 5e siècle en Mésopotamie et en Perse, d'où le nom de Chaldéens sous lequel on les désigne de nos jours, ils furent refoulés par l'invasion musulmane au 7e siècle et se répandirent dans tous les pays de l'est de l'Asie où certains établirent des contacts avec les religions locales, Hindouisme et Bouddhisme. Sous la pression de l'invasion mongole au 13e siècle, la principale communauté nestorienne se réfugia au Kurdistan où elle demeure encore.

- *les monophysites*, descendants des partisans d'Eutychès qui niait la dualité des natures en Jésus-Christ et fut condamné au Concile de Chalcédoine en 451, sont plus nombreux et répartis en plusieurs rameaux :

. *l'Eglise grégorienne arménienne*, du nom de Grégoire l'Illuminateur qui convertit le pays au 3e siècle et en fit le premier état catholique avant Rome. Passés au schisme monophysite, puis persécutés à la fois par les musulmans turcs et les orthodoxes russes, ils furent massacrés en grand nombre à plusieurs reprises et la majorité des Arméniens est restée attachée à cette foi par patriotisme autant que par conviction ; à noter que cette Eglise compte de nombreuses communautés en France.

. *l'Eglise syrienne jacobite*, doit son nom au moine Jacques Baradaï qui, grâce à l'appui de l'Impératrice Théodora, femme de Justinien, put implanter définitivement le schisme en Syrie au milieu du 6e siècle. C'est notamment parmi ces Syriens jacobites que l'Islam trouva de grandes complicités lors de son expansion au 7e siècle ; non seulement ils lui ouvrirent les portes, mais ils lui fournirent des cadres intellectuels et administratifs de valeur qui furent un appoint déterminant à ce moment-là.

On ne peut oublier les Melkites orthodoxes : il s'agit de ces rares Syriens qui demeurèrent fidèles à la vraie foi refusant de suivre Eutychès dans son schisme après le Concile de 451, mais dont, hélas ! les descendants adoptèrent plus tard l'attitude schismatique de Constantinople à l'égard de Rome.

A titre d'anecdote, il faut aussi indiquer que cette Eglise syrienne jacobite a donné naissance, il y a un siècle, à l'Eglise celtique, groupuscule ésotériste qui sévit en Angleterre et en Bretagne : c'est là l'un des deux canaux par lesquels s'est transmis le sacerdoce et l'épiscopat aux diverses sectes pseudo-catholiques traditionnelles dans la France actuelle, ce qui permet aux clercs de ces groupements de s'intituler "prêtres de Saint Pierre d'Antioche"...

. *l'Eglise copte d'Egypte* réunit les monophysites d'Egypte qui eurent beaucoup à souffrir des envahisseurs musulmans pendant des siècles ; depuis le 19e siècle, leur position et leur nombre n'ont cessé de s'améliorer et il semble même que leur clergé ait retrouvé depuis quelques années un certain niveau de qualité. Leur situation vis-à-vis de l'Islam fut souvent complexe, car, d'une part, ils étaient écrasés et, d'autre part, ils fournirent constamment au gouvernement musulman des cadres médicaux et juridiques indispensables.

Un rameau voisin et dépendant est celui de *l'Eglise copte d'Abyssinie (Ethiopie)* dont la caractéristique rare est de comprendre la majorité des habitants de ce pays.

* *Le quatrième conflit*, contemporain du précédent, 5e et 6e siècles, mais réservé à l'Occident, eut trait à la Grâce ; il mit en jeu les notions de liberté et de volonté humaines et celle de la grâce de Dieu, et de leurs rapports. Il opposa un grand nombre de théologiens dont les champions adverses furent Saint Augustin et Pélage. Très grave sur le moment, il s'éteignit sans laisser de traces importantes, mais il devait reflamber onze siècles plus tard pour donner naissance au Jansénisme (cf. l'Augustinus), mouvement qui perturba beaucoup la chrétienté occidentale aux 17e et 18e siècles et fut une des racines de la Révolution.

* *Le cinquième conflit* se limita en fait à l'Orient, mais ne fut pas moins grave et intéressant par ses arrière-plans doctrinaux : c'est *la querelle iconoclaste* survenue au 7e siècle et qui fut provoquée d'un côté par les excès monastiques et une certaine idolâtrie des images, mais aussi d'un autre côté par une phobie de la représentation qui apparentait ce mouvement au Judaïsme et surtout à l'Islam, alors en pleine expansion. A notre connaissance, cette querelle iconoclaste n'a pas laissé de suite organisée en communauté dissidente, mais seulement une tendance qui devait se retrouver dans les sectes protestantes.

* *Le sixième conflit* intervenu *au 9e siècle* ne connut pas une grande extension et se limita à quelques théologiens ; mais la *mise en cause de l'Eucharistie* par Béranger de Tours annonçait sept siècles à l'avance les erreurs protestantes.

* *Le septième conflit,* le plus important de tous ceux qui se sont produits jusqu'alors, *a éclaté au 11e siècle,* mais il intervint à la suite d'un long mûrissement, trois siècles environ, et il était même déjà *en germe dès le 4e siècle.*

Rappelons-en brièvement les éléments : l'Eglise primitive connut très vite trois centres prédominants : Antioche, puis Rome lorsque Saint Pierre y eut transféré son siège et Alexandrie, siège de Saint Marc. Lorsque l'Empire romain se trouva scindé en deux parties et qu'une nouvelle capitale fut créée, Constantinople, celle-ci, ou du moins ses chefs religieux, ambitionna de devenir l'égale, et même un peu plus, des trois autres villes : ce qui fut d'abord refusé par l'ensemble de l'Eglise, puis accepté du fait du poids de l'Empereur.

De ce jour, la nouvelle capitale de l'Empire n'eut de cesse de devenir la nouvelle capitale de l'Eglise, le césaro-papisme byzantin est trop connu pour insister. Lorsque tout semblant d'Empire eut disparu à Rome, en 481, cette ambition devint croissante et elle s'affirma de plus en plus ouvertement à partir du 8e où un premier épisode schismatique eut lieu avec Photius, au 9e : les trois siècles suivants furent une suite de brouilles et de réconciliations. Après des siècles de faiblesse, et même au 10e siècle de quasi nullité, la Papauté se ressaisit au 11e siècle : le conflit ne pouvait manquer d'éclater pour de bon, et il devait trouver son terme en 1054. *Ainsi se trouvait hors de l'Eglise une chrétienté orientale* qui depuis plusieurs siècles se développait de façon largement autonome et avait ses propres principes en matière de doctrine et d'ecclésiologie.

* *Le huitième conflit* se répandit en Europe au siècle suivant, au 12e siècle : d'origines nombreuses et diverses, le mouvement connut de multiples rameaux, Pétrobrussiens, Henriciens etc., selon les noms des divers chefs de sectes, mais *le plus connu est le catharisme* dans le sud de la France.

Tous se manifestaient par un appel à la pauvreté, et aussi un rejet des structures de l'Eglise, des Sacrements et, d'une façon plus générale, de la théologie chrétienne remplacée par un panthéisme gnostique.

Ce mouvement apparut dans un grand nombre de villes d'Italie puis de France, montrant par là qu'il correspondait à une certaine inclination des foules médiévales ; mais il ne put prospérer que là où il eut l'appui du pouvoir séculier, ce qui fut le cas en Languedoc ; grâce à l'opposition des princes dans le Nord et à la Croisade dans le Sud, la vague fut arrêtée sans que se constitue de dissidence sérieuse, tout au plus des réseaux clandestins comme les Frères du Libre-Esprit.

Le 13e siècle fut celui de Saint Thomas et de Saint Louis, et il connut une grande accalmie, du moins en ce qui concerne notre sujet.

* Le neuvième conflit eut de lointaines racines ; *dès le 14e siècle, des éléments de crise* apparaissent à nouveau en Europe : Wycclef et les Lollards en Angleterre, Huss et les Hussites en Hongrie, mystiques à la Eckhart en Allemagne, Belgique et Hollande ; tout un pan du futur protestantisme se trouvait alors mis en place, deux siècles à l'avance, là où précisément la Réforme pénétrera le plus profondément.

Un second élément préparateur fut *le grand schisme d'Occident* qui ébranla toute la société pendant plusieurs siècles, jetant le trouble dans les structures de l'Eglise et aussi dans les rapports du temporel et du spirituel : désormais sont posés les principes que développeront les révolutions spirituelles et politiques des siècles suivants.

Au 15e siècle, la Renaissance néo-païenne apportera le troisième élément complémentaire, le discrédit du christianisme et l'affirmation du paganisme, jusque dans Rome même.

L'ensemble donnera la Réforme, mais ce n'est là qu'une étiquette globale qui regroupe en fait une grande diversité de tendances, depuis les plus conservatrices jusqu'aux plus libérales.

En premier, *le Luthéranisme* qui, en dehors des innovations théologiques, garde une certaine ressemblance avec le catholicisme (épiscopat, rituel etc.), tout en s'appuyant à fond sur le pouvoir temporel qui devient en réalité le chef du spirituel, réalisant ainsi la vieille idée gibeline.

Une variante en est *l'Anglicanisme*, schisme issu d'un caprice royal, bien sûr, mais fortement préparé depuis deux siècles par la pensée de Wycclef et qui évoluera très vite dans un sens luthérien, notamment sur le plan des formes.

En deuxième lieu, *le Calvinisme* qui non seulement accentue la dureté théologique luthérienne, mais se dépouille de toutes les formes de la piété catholique et se veut totalement indépendant des princes, devenant par là l'ancêtre des systèmes démocratiques, sauf à absorber le temporel dans le spirituel et à se faire dictature dans la Genève de Calvin.

Très rapidement se dessina *un troisième courant, radicalement "évangélique"*, c'est-à-dire poussant au bout les principes calvinistes et répudiant progressivement tout dogme et toute structure ; cette tendance se manifesta en divers lieux et divers temps, donnant ainsi naissance à une foule de mouvements apparentés mais indépendants, anabaptistes, frères moraves, ménonnites, puritains, quakers etc.

Par la suite devant la décadence religieuse des nations protestantes, surtout les luthériennes en raison du caractère étatique de la religion, eurent lieu toute une série de réveils qui produirent de nouvelles sectes comme le méthodisme de Wesley au 18e siècle, et d'autres au 19e siècle, notamment aux USA.

Plus tard, au début du 20e siècle, un réveil semblable donna naissance au Pentecôtisme qui mordit sur diverses sectes protestantes avant de bourgeonner tout récemment en milieu catholique, assez logiquement, dirons-nous, car s'adressant à des sphères catholiques elles-mêmes protestantisées.

* *Le dixième conflit* a déjà été cité puisqu'il fut un retour de flamme du vieux problème de la Grâce, problème qui était aussi un des éléments principaux du protestantisme, au point que l'on a pu dire que le *Jansénisme* était la forme subtile que le Protestantisme avait prise pour s'introduire en milieu catholique.

La France se trouva à deux doigts du schisme au début du 18e et de lourdes séquelles devaient en marquer longtemps l'Eglise gallicane, notamment en liturgie et spiritualité, mais seule la Hollande alla au bout et rompit avec Rome. Ce schisme eut l'appui du pouvoir séculier et provoqua la disparition de l'Eglise catholique hollandaise.

Réduite à peu de chose au 19e siècle, encore affaiblie par le rétablissement de la hiérarchie catholique en 1850, l'Eglise janséniste de Hollande retrouva un regain de vigueur avec le Concile Vatican I : en effet, après 1870, les schismatiques anti-pontificaux d'Allemagne et de Suisse, les Vieux-Catholiques, se fédérèrent avec elle pour en obtenir l'épiscopat ; ce conglomérat forma une communauté dénommée Union d'Utrecht rayonnant sur la Hollande, l'Allemagne, la Suisse, l'Autriche, la Pologne et les USA, et dont le petit rameau français maintient son existence sans grand développement.

* *Le onzième conflit* fut très différent et représente le cas rare d'un schisme sans hérésie sous-jacente ; c'est celui connu sous le nom de *Petite-Eglise*. Les circonstances en sont simples mais dramatiques, et pleines d'enseignement pour qui veut les méditer.

Les structures catholiques étant tombées en ruines sous les coups de la Révolution, au grand dam des fidèles, le Pape pensa qu'il était souhaitable de s'entendre avec le nouveau maître de la France, Napoléon, pour restaurer ce qui pouvait l'être ; l'Empereur de son côté avait son projet : donner un peu pour obtenir beaucoup, c'est-à-dire le ralliement des catholiques à la Révolution conservatrice incarnée dans sa personne.

Le marché se concrétisa par la démission de tous les anciens évêques et leur remplacement par des candidats impériaux, et surtout par la transformation des évêques en fonctionnaires, ce qui fut fort dommageable à leur autorité morale et fut une des sources de l'anticléricalisme du 19e siècle.

Un certain nombre d'évêques, de prêtres et de fidèles refusèrent d'entrer dans cet arrangement qui, par certains côtés, fut un marché de dupes et un schisme se constitua, surtout développé en Poitou-Vendée et dans la région lyonnaise. Mais comme il n'y eut ni sacre ni ordination, le dernier évêque disparu en 1830 et le dernier prêtre en 1860, cette communauté originale se trouve ne comprendre que des laïcs depuis 120 ans.

Rome essaya de la récupérer dans la foulée du dernier Concile, mais c'était vraiment se tromper de porte que de parler oecuménisme aux descendants de ceux qui avaient refusé le "premier Ralliement", c'était même de l'humour noir ! et nous ne l'avons incluse dans cette liste que pour être exhaustif, sachant bien qu'elle n'est pas le moins du monde concernée par l'oecuménisme.

* *Le douzième conflit* intervint au moment du Concile Vatican I, nous y avons déjà fait allusion plus haut, et il donna naissance au *mouvement Vieux-Catholiques*, qui se fédéra avec l'Eglise janséniste de Hollande pour donner *l'Union d'Utrecht*.

Il nous intéresse également, d'un point de vue particulier à la France, car dans son prolongement sont apparues au début du 20e siècle, une multitude de sectes, *les Eglises gallicanes*, qui sont devenues à l'heure actuelle une source d'épiscopat et de sacerdoce faciles et de validité plus ou moins discutable pour toutes les sectes pseudo-traditionnelles.

* *Le treizième et dernier conflit* fut celui de *la crise moderniste*, au début du 20e siècle ; très riche doctrinalement, au point qu'il faudrait au moins un volume comme celui-ci pour simplement en cerner les contours (ce que nous ferons un jour), ce mouvement n'a pas débouché sur un schisme, et, ajouterons-nous, c'est bien dommage !

En réalité, quelques rares têtes furent condamnées par Saint Pie X, tandis que l'immense majorité des modernisants se contenta de rentrer provisoirement sous terre, voire tout simplement de rentrer ses griffes ; une fois le saint Pontife disparu, *à partir de 1914*, le mouvement redéploya progressivement sa puissance et *en moins de 50 ans il imposa le retournement* que tout le monde connaît maintenant de visu, réalisant ainsi pour la première fois dans l'ensemble de l'Eglise la formule même de Tartuffe : *"La maison est à moi, c'est à vous d'en sortir"*.

ooOoo

Ce survol des conflits qui ont déchiré l'Eglise au cours des siècles est extrêmement résumé : nons seulement nous avons peu pénétré dans les doctrines, mais nous n'avons pratiquement rien dit de la dispersion des groupes issus de la Réforme.

Nous examinerons cette question plus en détail quand nous nous pencherons sur l'oecuménisme apparu en milieu protestant au début du 20e siècle, et dont la nécessité avait été vivement ressentie en raison même de la prolifération des sectes.

POURPARLERS et CONTROVERSES entre l'EGLISE et les COMMUNAUTES SCHISMATIQUES

L'Eglise n'a jamais pris son parti de l'éloignement de certains de ses fils, et sans cesse elle s'est souciée du retour au bercail de ces enfants prodigues.

Ces efforts ont été souvent très perturbés par les conditions historiques et ceux qui se font les censeurs de Rome oublient les mille et une traverses dues à la difficulté des temps et des communications. Un bon exemple nous en est fourni par les Maronites qui, pendant plusieurs siècles, ont tenté d'avoir le contact avec Rome sans succès par suite des guerres et des naufrages, pour y parvenir finalement et devenir Uniates selon leurs voeux au 15e siècle.

Nous étudierons d'abord le cas des Orthodoxes aux 13e et 15e siècles, puis celui des Protestants aux 16e, 17e et 18e siècles.

Les TENTATIVES UNIONISTES AVEC LES ORTHODOXES

Nous l'avons déjà rappelé, le schisme orthodoxe a son origine première dans la fondation de Constantinople et la reconnaissance de cette ville comme siège patriarcal au Concile de Chalcédoine, en 451.

La situation de crise qui a sévi du 8e au 11e siècles a finalement culminé dans l'excommunication du Patriarche Michel Cérulaire par le Cardinal-légat HUMBERT en 1054. Les essais de réconciliation entrepris par Rome ont connu deux temps forts que nous verrons successivement, aux 13e et 15e siècles.

Un beau succès... avorté : *Le Concile de Lyon en 1274*

La fondation de l'Empire latin d'Orient et la prise de Constantinople par les Croisés en 1204, qui terminèrent la quatrième Croisade, creusèrent encore davantage le fossé entre Grecs et Latins.

Mais lorsque, soixante ans plus tard, les Grecs eurent reconquis Constantinople en 1261, le Pape Grégoire X peut mettre sur pied un projet de réconciliation ; laissant espérer à l'Empereur Michel VIII Paléologue l'arrêt des hostilités et des ambitions de Charles d'Anjou en Orient, il le convainquit d'envoyer une délégation au Concile réuni à Lyon (et sur le chemin duquel devait mourir Saint Thomas d'Aquin).

Les cinq représentants orientaux assistèrent le 29 juin à la messe célébrée par le Pape, le Credo de Nicée étant chanté avec le Filioque, puis, le 6 juillet, l'Union fut proclamée et les Orientaux signèrent une profession de foi reconnaissant la primauté de Rome, le Filioque, le Purgatoire et les sept sacrements.

Malheureusement, le Pape ne put pas fournir aux Grecs l'aide nécessaire contre l'Islam, les Occidentaux renâclant devant la Croisade et la réconciliation tourna court ; l'Empereur Michel Paléologue se trouva pris entre deux feux : tandis que le Pape l'excommuniait, ses sujets se détournaient de lui, allant jusqu'à lui refuser des obsèques dignes de lui, et son successeur Andronicus II prit la tête du mouvement anti-latin, ce qui lui valut d'être également excommunié en 1307.

L'unité retrouvée... pour 45 ans :
Le Concile de Bâle - Ferrare - Florence, 1431-1445

Les mêmes raisons, la pression de l'Islam contre la chrétienté, bien aggravées cette fois-ci, amenèrent une seconde tentative d'union avec les Orthodoxes au 15e siècle.

La défaite de l'Empereur Sigismond devant les Turcs à Nicopolis, en 1396, et l'avancée de ceux-ci en direction de Byzance, de la Serbie, de la Bulgarie et de la Hongrie, encouragèrent à nouveau la reprise des négociations avec les Grecs sous la direction du Pape Martin V.

De son côté, l'Empereur grec Jean VIII Paléologue, menacé de toutes parts, voyait clairement qu'il ne pourrait rien sauver sans l'aide de l'Occident et il tomba d'accord pour participer au Concile réuni à Bâle depuis 1431.

Les Grecs préférant une ville italienne, le Pape transféra le Concile à Ferrare, ce qui provoqua la colère des Pères conciliaires dont la majorité refusa de se déplacer ; le Pape fournit une flotte aux Grecs qui vinrent au nombre de sept cents dont l'Empereur, le Patriarche de Constantinople, ainsi que des représentants des trois autres patriarchats.

Les discussions commencèrent en juin 1438, sans grands résultats, puis en janvier 1439, le Concile fut transféré à Florence pour des raisons financières et les discussions dogmatiques reprirent de février à juin 1439.

Finalement, les Grecs acceptèrent le Filioque, puis, après un certain nombre de crises qui manquèrent faire capoter les pourparlers, l'accord se fit sur le Purgatoire et sur l'Eucharistie. Enfin, en dernier lieu, il fut défini que

"le Saint Siège apostolique et le Pontife romain ont la puissance spirituelle sur l'univers entier ; le Pontife romain, en sa qualité de successeur de saint Pierre

Prince des Apôtres, est le véritable Vicaire du Christ, le chef de toute l'Eglise, pasteur et docteur de tous les chrétiens. A lui a été confié par Notre-Seigneur-Jésus-Christ le plein pouvoir de paître, régir et gouverner l'Eglise universelle, ainsi qu'on peut le voir dans les actes des conciles oecuméniques et dans les sacrés canons".

Le décret d'Union fut signé le 6 juillet 1439 par tous les Grecs présents (sauf deux), par le Pape et les prélats latins.

Dans la foulée, le Pape Eugène IV poursuivit sa tâche d'union avec d'autres communautés séparées : le 22 novembre 1439, union avec l'Eglise arménienne, puis, le 4 février 1442, union avec les Coptes d'Egypte. Après le transfert du Concile à Rome, union avec l'Eglise syriaque en 1443, avec les Chaldéens et les Maronites en 1445.

On pouvait croire la question réglée ; mais un des deux opposants, l'évêque Marc d'Ephèse, quittant le Concile avant la signature, retourna à Constantinople où il souleva le clergé, notamment les moines, et le peuple. Lorsque l'Empereur rentra à son tour, il n'osa pas intervenir, et les anti-unionistes s'enhardirent encore plus. D'autre part, les renforts occidentaux promis n'arrivant guère, la position de l'Empereur devint difficile à tous points de vue, tant politique que religieux.

Son successeur, Constantin II, resta néanmoins fidèle à l'Union, mais la haine des Latins dans le peuple était la plus forte. Lorsque la ville fut tombée en 1453 et devint la capitale de l'Empire ottoman, un nouveau patriarche, adversaire acharné de l'Union, fur installé par le vainqueur musulman et *l'Union proclamée au Concile de Florence le 6 juillet 1439 fut officiellement dénoncée dans un synode tenu à Constantinople, en 1484.*

Au moment de la chute de Constantinople, un grand nombre d'intellectuels grecs se réfugièrent en Italie et leur influence néfaste ne fut pas étrangère au développement du Quattrocento italien, notamment par le renouveau de l'influence néo-platonicienne. Et, d'ailleurs, ces catholiques de fraîche date -moins de quinze ans s'étaient écoulés depuis la réunion de 1439- n'étaient-ils pas en fait de mentalité orthodoxe ? Qu'y a-t-il d'étonnant dès lors à ce qu'ils aient collaboré à la naissance d'une situation d'où sortira la Réforme ?

De la REFORME à l'EMPIRE :

COLLOQUES, MISSIONS et APPROCHES OECUMENISTES

En Allemagne au 16e siècle

Avant même que la Réforme ne débouchât sur une rupture complète, de nombreuses discussions eurent lieu, soit par libelles interposés, soit dans des colloques, des "Disputes", comme l'on disait alors. Ainsi, en 1518, une grande et solennelle réunion des Augustins (ordre de Luther) se tint à Heidelberg ; en 1518 également fut réalisée une entrevue de Luther avec le cardinal Cajetan, puis, en 1519, avec le Camérier du Pape, Charles de Militz.

La même année 1519 se tint la *"Dispute de Leipzig"* entre le dominicain Jean Eck et Luther avec son ami Carlostadt (27 juin-16 juillet 1519) : ce fut l'occasion pour eux d'aller au bout de leur pensée et de rejeter toute autorité, même conciliaire ; les procès-verbaux de cette discussion furent envoyés aux Universités de Paris, Louvain et Cologne, qui condamnèrent alors Luther.

Par la suite, la Réforme s'étant implantée, Charles-Quint devenu Empereur crut pouvoir oeuvrer à la réconciliation et il proposa de réunir, en 1530, à *Augsbourg*, une diète où l'on prêterait *"une oreille charitable à l'opinion de chacun"* ; Mélanchton y représenta Luther et lut la "Confession d'Augsbourg", exposition atténuée des nouveaux dogmes luthériens ; après six semaines de pourparlers et d'examen, les théologiens catholiques refusèrent d'y adhérer.

Dix ans plus tard, les Turcs étant pressants et l'Empire ayant absolument besoin de la paix intérieure, Charles-Quint, mal conseillé, pensa venir à bout des difficultés religieuses par le moyen de conférences : en 1540, eurent lieu les *Colloques de Haguenau et de Worms* qui aboutirent, lors de la Diète de Ratisbonne, en 1541, à la rédaction d'un formulaire mi-catholique, mi-protestant, qui ne satisfit personne.

Quelques années plus tard, Charles ayant fait la paix avec François Ier et l'affaire de bigamie de Philippe de Hesse ayant affaibli l'union des princes protestants, la guerre éclata en 1546, au moment de la mort de Luther. Les princes vaincus durent accepter *l'Interim d'Augsbourg*, confession de foi mixte, aux trois quarts catholique, qui ne contenta personne.

On décida alors d'une nouvelle diète qui se réunit à *Augsbourg en 1555* et qui consacra officiellement le système des Eglises d'Etat, "cujus regio, ejus religio". Malgré tous les colloques ou, plutôt, en partie grâce à eux, la Réforme s'était imposée.

En France au 16e siècle

En 1560, Catherine de Médicis s'empara de la régence à la mort de son fils, François II, Charles IX n'ayant alors que dix ans.

Elle confia la charge de Chancelier à Michel de l'Hospital et avec lui adopta une ligne ouvertement pro-protestante : elle redonna aux protestants une grande importance politique et prétendit faire l'union même sur le plan religieux, selon la formule du Chancelier : "*... ôtons ces mots diaboliques... luthériens, huguenots, papistes : ne changeons (pas) le nom de chrétiens"*.

Dans cette intention fut convoqué, en 1561, un synode national connu sous le nom de *colloque de Poissy*, réunissant du côté catholique six cardinaux, trente-six évêques et archevêques et un grand nombre de docteurs et, du côté protestant, douze ministres et vingt-deux gentilshommes délégués par les principales communautés réformées de France.

Le porte-parole réformé, Théodore de Bèze, envoyé de Genève par Calvin, exposa la doctrine protestante : le principal accrochage eut lieu sur le thème de la Présence réelle que de Bèze nia, provoquant ainsi la prise à partie du Roi et de la Reine par le cardinal de Tournon.

La semaine suivante, le cardinal de Lorraine répondit point par point, puis des conférences suivirent pendant deux mois, dont le seul intérêt fut de bien établir la totale incompatibilité des deux conceptions. La division s'en trouva renforcée, tandis que, enhardi par les concessions royales, le parti protestant faisait de grands et rapides progrès dans le pays ; de nouvelles concessions devaient amener l'année suivante sa quasi reconnaissance officielle : les guerres de religions ne pouvaient plus être loin.

A la fin du 16e siècle, Henri IV sur le point de se convertir provoqua une conférence entre théologiens catholiques et protestants qui se tint à Mantes, en 1593 et qui vit le cardinal du Perron, converti du calvinisme, l'emporter sur ses adversaires.

En 1600, devant certaines difficultés faites par les protestants à l'application de l'Edit de Nantes, eut lieu une autre conférence à Fontainebleau, où s'exprimèrent notamment du Perron, pour les catholiques, et Duplessis-Mornay, pour les protestants.

Les missions en Europe après le Concile de Trente

Après le Concile de Trente, les divers ordres religieux, notamment les plus récents comme les Jésuites, Capucins, Lazaristes, Eudistes, couvrirent la France de *nombreuses missions*. Le mouvement s'intensifia au 17e siècle et donna souvent des résultats appréciables, faisant des conversions si nombreuses que des régions entières évitèrent ainsi de passer globalement à l'hérésie.

On peut citer le cas du Père Auger, mort en 1591 et qui convertit à lui seul plus de 40 000 hérétiques dans le Sud-Ouest. Surtout saint François Régis, l'apôtre des Cévennes, parcourant les villes et les campagnes et prêchant fréquemment devant des auditoires de plusieurs milliers de personnes.

Les Capucins parcoururent l'Ouest où, appelés par Richelieu, évêque de Luçon, ils ramenèrent 50 000 hérétiques à la foi, ainsi que le Languedoc, le Dauphiné, la Franche-Comté et la Champagne.

Les Lazaristes prêchèrent à la Cour, mais aussi en Auvergne et dans le Midi, la Lozère, le Cantal, puis dans l'Ouest.

Hors de France, une semblable activité eut quelques résultats. Rappelons d'abord le cas du Chablais, presque entièrement calviniste et que Saint François de Sales ramena à la foi entre 1594 et 1598.

Les Bernois protestants ayant conquis *le Chablais* (région de Thonon), en 1535, celui-ci passa en grande partie à l'hérésie. Lorsqu'il redevint savoyard en 1590, l'évêque de Genève en résidence à Annecy y envoya François de Sales en 1594 ; ses premières prédications furent couvertes d'injures par les protestants : désespérant de se faire entendre, le Saint changea de méthode et rédigea des tracts qu'il affichait en ville et qui devaient fournir la matière de son futur ouvrage "Controverses" ; au bout de deux ans, cette façon de faire porta ses fruits et un certain nombre de chefs protestants se convertirent : Saint François provoqua alors en conférence publique le plus réputé des théologiens calvinistes de Genève, le ministre La Faye ; la discussion dura trois heures et tourna à l'avantage du Saint. Peu à peu, les conversions se multiplièrent et, vers 1600, la grande majorité des Chablaisiens étaient revenus à la foi catholique.

Le cardinal du Perron disait en parlant des calvinistes : "S'il s'agit de les convaincre, je suffis ; mais s'il s'agit de les convertir, conduisez-les à Mgr de Genève"(Saint François de Sales était devenu évêque en 1602).

L'Allemagne, berceau de la Réforme, fut une des premières cibles de la Compagnie de Jésus naissante qui y ouvrit force collèges et universités. Au moment de la paix d'Augsbourg (1555), une grande partie de l' Allemagne était passée au protestantisme et, même dans les régions restées politiquement catholiques comme l'Autriche, la Bavière, Cologne, Mayence, Trèves, une forte minorité adhérait à l'hérésie. 50 ans plus tard, à la fin du 16e siècle, non seulement la Réforme est arrêtée dans ses progrès, mais une partie de son territoire a été reconquis à l'orthodoxie, comme la Scythie, la Corinthie, le Tyrol.

En Hollande, totalement calviniste à la fin du 16e siècle, les missions des Jésuites, Dominicains et Franciscains réussirent à récupérer une partie du terrain ; mais ce mouvement fut interrompu par l'arrivée des immigrants protestants français après la révocation de l'Edit de Nantes, en 1685, ainsi que par les querelles jansénistes qui aboutirent au schisme d'Utrecht et à l'interdiction du catholicisme qui ne devait reprendre vie qu'au 19e siècle.

Chez *les Orthodoxes*, la Ruthénie, rentrée au bercail catholique en 1439, au Concile de Florence, s'était à nouveau séparée en 1520 ; en 1595, à la suite de diverses influences, le métropolite de Kiev et ses sept évêques suffragants réintégrèrent Rome qui leur permit de garder leur rite liturgique oriental ; cette union devait durer deux siècles jusqu'à la Tsarine Catherine II.

Les controverses au 17e siècle

L'action des Jésuites au sein de leurs collèges en Allemagne avait permis nombre de conversions dans les hautes sphères de la société germanique, ce qui confirmait l'existence d'une certaine ouverture dans les milieux protestants toujours plus divisés et permettait d'envisager la reprise des discussions.

C'est ainsi que *l'archevêque de Mayence*, Christian de Schönborn, provoqua des conférences entre ses chanoines et les professeurs protestants de l'Université de Helmstadt, en 1661-62.

Peu après, l'évêque espagnol, *Rojas de Spinola*, entra en pourparlers avec l'abbé protestant de Lockum, Molanus, et divers autres théologiens protestants ; d'abord vivement encouragée par l'Empereur, le nonce et le Pape Innocent XI, l'action de Spinola aboutit à un programme d'union, en 1683, mais Rome vit clair dans le syncrétisme qui fondait cette entreprise et s'y opposa.

Pendant près de vingt ans, entre 1674 et 1693, Spinola se démena en vue de convertir les princes, mais, malgré le soutien de la Cour de Hanovre, dont le Prince Jean était devenu catholique, il n'obtint guère de résultats, le temporel et le spirituel étant étroitement liés, comme devait le confirmer l'entreprise contemporaine et parallèle de Bossuet.

Toute sa vie, *Bossuet* a été soucieux du retour à l'Unité, préférant voir dans les protestants, selon l'esprit de Saint Vincent de Paul, plus des frères à ramener que des ennemis à combattre.

C'est pourquoi il a déployé de grands efforts dans ce sens, et a entretenu de nombreux rapports avec des ministres helvétiques, lesquels, de leur côté, gardaient un certain espoir d'entente avec une église gallicane que d'aucuns croyaient sur le point de rompre avec Rome.

Pour éviter au départ tout malentendu, Bossuet commença par publier, *en 1671, une "Exposition de la doctrine de l'Eglise catholique"*. Puis, une dizaine d'années plus tard, en 1682, sur la demande d'une future convertie, Mlle de Duras, une conférence le mit aux prises avec le ministre Claude de Charenton ; la relation en fut finalement publiée des deux côtés et précisa la conception de chacun concernant la nature de l'Eglise. Lorsque l'Edit de Nantes fut révoqué, en 1685, Bossuet fut un chaud partisan de la décision, tout en désirant en faire une application mesurée.

Quelques années après, *en 1688, Bossuet donna son "Histoire des Variations"* (des sectes protestantes) ; d'ailleurs, beaucoup de ministres protestants étaient eux-mêmes effrayés de l'incroyable émiettement des sectes qui est un des phénomènes majeurs du 17e siècle dans les pays anglo-saxons.

Entre temps, *en 1679, Bossuet avait accepté d'entrer en relation avec un savant protestant allemand, Leibniz,* qui souffrait de la dispersion des sectes ; leurs rapports s'étalèrent sur près de vingt ans avec des hauts et des bas, et leurs discussions ont le grand intérêt de montrer la conception protestante de l'oecuménisme, qui est pourtant exprimée ici par un protestant raisonnable et réellement soucieux d'entente.

Le libéralisme sous-jacent à tout cet échange d'il y a trois cents ans suffit à révéler quelle duperie est tout oecuménisme, et donc celui d'aujourd'hui. En quelques mots, la thèse de Leibniz est que les protestants doivent s'unir à Rome d'abord et discuter ensuite ; bien entendu, Bossuet est de l'avis contraire. Ensuite Leibniz accepte que l'Eglise romaine garde pour elle-même le Concile de Trente, mais il ne voit pas pourquoi elle voudrait l'imposer aux protestants comme condition préalable à l'union.

On arrive ainsi au coeur du problème, le pluralisme des doctrines, base fallacieuse d'une pseudo-union qui rend impossible l'unité.

Commencée en 1679, la discussion capota en 1693 ; elle reprit pourtant en 1698, la cour de Hanove qui poussait Leibniz ayant entrepris parallèlement une action diplomatique dans le même sens. Mais le Roi d'Angleterre et divers princes protestants allemands prirent peur et obligèrent le Hanovre à couper court, en 1699, au grand regret de Leibniz.

Les longs efforts de Bossuet pour l'Unité ont eu, à défaut de succès, le mérite de mettre de l'ordre et de la lumière dans une question épineuse et qui risquait de se perdre dans les méandres de la polémique.

Après lui, si tous sont convaincus de la nécessité de l'union, chacun peut mieux apprécier les obstacles infranchissables qui résultent du caractère propre de la Réforme. Désormais, il est clair pour tous qu'il ne pourra y avoir d'union que si les catholiques se font protestants, ce qui était hors de question pour l'heure : c'est là un résultat qui n'est pas négligeable.

Une tentative unioniste au 18e siècle

Une autre tentative unioniste intervint au début du 18e siècle entre des Français et des Anglais, plus précisément entre des gallicans et des anglicans. Du côté anglais, le promoteur de l'affaire était l'archevêque de Cantorbéry, Guillaume Wake, et, du côté français, les jansénistes Ellies du Pin , de 1718 à 1719, et Le Courayer, de 1723 à 1732.

Les principales questions évoquées furent : la validité des ordinations anglicanes, la Présence réelle et les rapports de l'Eglise de France avec Rome. Bien que la discussion gardât un tour académique et non violent, le désaccord n'en fut pas moins net et le projet d'entente était au point mort depuis plusieurs années lorsque Wake mourut en 1737.

Le plus comique de l'affaire est l'appréciation émise par la Reine d'Angleterre à propos de Le Courayer : "Je crains fort qu'il ne soit rien de plus qu'un fort bon déiste, ce qui est le cas de la plupart des savants qui cessent d'être papistes".

De fait, le déisme avait déjà effectué bien des ravages en cette fin du 17e siècle et ce début du 18e siècle (cf. l'ouvrage de Paul Hazard "La Crise de la Conscience européenne") et son influence ne devait cesser de croître au cours du 18e siècle, débouchant sur la Philosophie des Lumières et la Révolution et bouleversant non seulement la France mais l'Europe entière.

Le développement de cette mentalité ruineuse de la religion rendait plus sensible et regrettable la division des chrétiens et conduisit beaucoup d'esprits à souhaiter le retour de l'union ; au fil du temps, les motivations furent diverses : à la fin du 18e siècle, nombre de déistes inquiets des progrès des matérialistes purs prônèrent l'union des croyants pour sauver un minimum de religion, tandis que, plus tard, les ruines de la Révolution incitèrent certains à rechercher l'union des chrétiens pour reconstruire la Société.

Contre-Révolution, Franc-Maçonnerie et Oecuménisme : Joseph de Maistre

Un cas intéressant à plus d'un égard est celui de *Joseph de Maistre, Josephus a Floribus en Loge*. Sans vouloir nous étendre ici sur la question de son appartenance maçonnique, rappelons seulement sa position oecuméniste (2), particulièrement piquante chez le théoricien de l'ultramontanisme.

En 1781, le duc de Brunswick, grand-maître de l'Ordre écossais, désireux de mettre de l'harmonie entre les loges divisées en divers courants (du matérialisme au spiritualisme, du politique au mysticisme et à l'occultisme) convoqua un convent général et au préalable envoya un questionnaire à toutes les loges.

En tant que maçon de haut grade, Maistre fit une réponse distincte de celle de sa loge : attribuant à la maçonnerie des origines chrétiennes, il lui assignait comme but principal... la réunion des Eglises.

Cette question ne cessa de le préoccuper et il la reprit plus tard dans ses "Considérations", persuadé qu'il était que l'émigration du clergé français, en opérant un brassage interconfessionnel, avait pu favoriser un rapprochement entre les représentants des diverses Eglises.

---

(2) Oecuméniste : ce vocable quelque peu néologique (il est déjà remarquable qu'il ne soit pas courant) s'impose néanmoins et c'est pourquoi nous l'avons employé à plusieurs reprises dans ce texte : tout d'abord, parce qu'il est le qualificatif normalement issu du substantif oecuménisme, et, surtout, parce qu'il permet, seul, d'éviter cette confusion redoutable que nous avons évoquée, dès la première page de cette étude, et que les chantres de l'union des religions se plaisent à entretenir.

Oecuménique qualifie l'Eglise en tant qu'elle est universelle, tandis que oecuméniste désigne une personne ou une action orientée vers l'oecuménisme, c'est-à-dire le projet d'une réunion des divers rameaux chrétiens mis sur un pied d'égalité, ce qui est exactement le contraire.

Vingt ans après le Mémoire au duc de Brunswick, Maistre, ambassadeur de Piémont à Moscou, se trouva en position de jouer un rôle dans ce sens. Leader de la communauté catholique russe (forte de six millions de membres, il ne faut pas l'oublier), il était aussi très intimement lié avec le Prince Galitzine, ministre des Cultes, procureur du Saint Synode orthodoxe... et fidèle adepte des loges martinistes, comme d'ailleurs bon nombre de représentants de la haute aristocratie russe (3).

Son action aboutit à une plus grande tolérance du pouvoir orthodoxe à l'égard des catholiques et à la conversion de quelques grandes dames ; mais l'instabilité de ses rapports avec le Tsar, dont il était tantôt le confident et tantôt le rejeté, ne lui permirent finalement pas d'espérer de grands résultats en matière oecuméniste.

Les projets oecuménistes sous le Directoire et l'Empire

En France, pendant la même période, la Révolution avait soigneusement détruit les structures religieuses par la Constitution civile du Clergé, par les arrestations, les déportations et les massacres. Sur les ruines accumulées, un certain nombre de tentatives prirent corps ; leur intérêt ne réside pas dans leurs résultats quasiment nuls et depuis longtemps éteints, mais dans leurs fondements doctrinaux et dans le projet lui-même.

En Hollande, on vit d'abord se constituer en 1794, une *Société déiste internationale*, destinée à "réunir les efforts de tous les hommes éclairés pour faire disparaître la superstition de la face de la terre".

En 1796, apparut une autre Société à caractère plus nettement religieux, dite *Christo-Sacrum*, qui fit construire une église à Delft pour y *"rassembler des calvinistes, des luthériens, des mennonistes, des catholiques et, en général, des sectateurs de toutes les religions"*. Pas de prêtres, mais deux orateurs qui assuraient un culte à caractère nettement philosophique avec six fois l'an une sorte de Cène protestante.

L'abbé de Boulogne, journaliste et futur évêque concordataire de Troyes, commentait ainsi l'annonce de cette création : *"Chaque siècle a eu ses maladies, ses crises, ses accès : la maladie actuelle, c'est la manie des religions réunies, c'est-à-dire confondues, anéanties..."*.

En France, *la Société théophilanthropique*, fondée par des membres du Directoire, avait une visée semblable, aux éléments contradictoires et pourtant logiques : philosophie anti-religieuse visant à ramasser les miettes des religions détruites par la persécution, lutte anti-religieuse avec une coloration oecuméniste.

---

(3) La Franc-Maçonnerie russe était de l'Ecole de Lyon et de Chambéry, c'est-à-dire fortement teintée d'illuminisme mystique. Galitzine avait une certaine autorité sur le Tsar, lui-même très enclin au mysticisme, et tous deux avaient de longs entretiens au cours desquels ils recherchaient dans les livres sacrés les secrets de l'avenir. Cette tournure d'esprit fut une tradition constante à la cour de Russie, jusqu'à la fin, pourrait-on dire.

Entre 1796 et 1798, l'abbé Grégoire lança, dans un rapport à l'Institut, l'idée d'une Association générale des savants, gens de lettres et artistes, des esprits éclairés, en somme, pour *"lutter contre toutes formes du despotisme clérical"* ; mais assez curieusement il invitait à y participer *"les théologiens des diverses croyances"* pour établir l'harmonie entre le christianisme et une saine politique.

La collaboration entre des gens aussi divers demandait bien des sacrifices et le calvinisme Blachon, de Bordeaux, écrit en 1797 : *"A ces principes d'indulgence, chacun dans sa communion, joignons ceux d'une sage tolérance respective envers nos frères séparés.* Des ennemis même qui ont fait naufrage ensemble se réconcilient sans peine surtout s'ils ont encore à courir en commun les mêmes dangers. Et n'est-ce-pas une image même de notre position ?...".

De son côté, le luthérien Frédéric Munter, professeur de théologie à Copenhague, répond à Grégoire qu' : *"il ne s'agit pas à présent des points de dogmes controversés,* il s'agit de la cause commune du christianisme dont les ennemis sont répandus dans toutes les communions ; et il faut bien *que les amis de la religion s'entendent à mettre à part les disputes qui les divisent pour maintenir la doctrine et les principes de l'Evangile communs à tous"*.

oOo

La finale de cette citation montre à elle seule toute l'ambiguïté de la situation : de l'union contre les ennemis de la religion, on passe à l'affirmation d'une foi réductionniste, en feignant de croire que les "disputes" sont étrangères à la doctrine et à l'Evangile.

Nous trouvons déjà là ce qui constitue *le fond de l'oecuménisme*, lequel consiste à croire la question résolue par une simple affirmation ; or, les questions qu'il faudrait mettre de côté pour faire l'union sont précisément celles qui ont provoqué le départ des hérétiques hors de l'Eglise : les passer sous silence n'est pas les supprimer, mais, bien au contraire, les supposer admises par tous et *c'est assurer plus certainement le triomphe de l'hérésie dans toute l'Eglise*.

C'est pourquoi les diverses tentatives unionistes bloquèrent contre l'opposition des vrais catholiques qui pouvaient tout au plus accepter une alliance passagère, ainsi qu'on le vit en Suisse, en 1800, où la reconnaissance du Christianisme dans la Constitution fut maintenue au lieu d'une profession de foi déiste, grâce à l'action conjuguée des catholiques et des protestants.

Ce dernier exemple souligne assez que le problème n'était pas seulement religieux, mais politique, ou plus exactement mixte : *le rêve* est alors de substituer à *l'universalisme de la révolution, fondé sur la laïcité des moeurs et des institutions et le déisme philosophique, un autre universalisme, chrétien,* celui-là, *qui réconcilierait la république et l'Evangile en dehors de toutes disputes dogmatiques*.

Il n'y a, évidemment, rien de catholique dans cette alternative, mais la façon dont elle est posée est habile et on la retrouvera sous-jacente pendant tout le 19e siècle ; d'une autre façon, c'est cette même alternative qui fondera la déviation du catholicisme libéral, et il est intéressant de la trouver ici à sa naissance.

Un signe supplémentaire du trouble de cette époque réside en ce que ces étranges conciliations n'étaient pas seulement le fait d'esprits hétérodoxes, mais étaient aussi partagées par des penseurs anti-révolutionnaires ; nous l'avons vu pour Maistre, et cela est également vrai pour Chateaubriand et Bonald : ce dernier écrit, en effet, en 1804, dans le Mercure de France :

"La saine politique ne saurait être indifférente à la grande question de l'unité religieuse ; cette unité est le seul moyen que les chefs des empires ont de sauver la religion et la civilisation contre la guerre que fait à la société l'athéisme spéculatif et pratique... La religion et la politique doivent être indissolublement unies pour procurer l'accord entre toutes les Communions chrétiennes, non celui qui vient d'une indifférence générale, mais celui qui vient de l'unité de croyance, le seul qui puisse les défendre d'un fléau qui les menace tous", et précisant sa pensée, Bonald conclut : *"les ministres protestants prêchent aujourd'hui la morale qui nous est commune beaucoup plus que les dogmes qui leur sont particuliers"*.

Le temps devait faire perdre leurs illusions à ces trois hommes, et à bien d'autres, mais il n'est pas négligeable qu'ils en aient été pénétrés et nous comprenons mieux par là combien ces idées étaient généralement répandues.

oooOooo

Sous le Consulat et sous l'Empire, la position du problème fut un peu différente, car cette fédération des divers rameaux chrétiens pensa avoir trouvé son éventuel fédérateur, Bonaparte, puis Napoléon, et de nombreuses tractations s'élaborèrent à partir de cet élément nouveau.

Claude Le Coz, ancien évêque constitutionnel d'Ile-et-Vilaine, devenu archevêque concordataire de Besançon, entra en pourparlers avec le Consistoire portestant de la Seine, dont plusieurs membres étaient très orientés vers l'oecuménisme, et leur proposa de faire à Napoléon l'hommage de leur réunion.

Et surtout parut, en 1806, un *projet de réunion de toutes les Communions chrétiennes* présenté à Sa Majesté impériale et royale, attribué à un certain de Beaufort, mais où on a cru voir l'influence de Napoléon lui-même. L'auteur, précisant que la simple tolérance des cultes est dangereuse pour l'avenir de la religion, affirme qu'*il convient d'établir une religion nationale unique par la fusion des Eglises* ; l'Eglise catholique étant jugée trop dogmatique pour fournir un point de ralliement, c'est la Confession de foi d'Augsbourg (de 1530) qui est prônée.

Mais les positions protestantes d'alors montrent que cet espoir est chimérique et que les diverses sectes n'ont nullement la même dogmatique, pas même les calvinistes entre eux ou les luthériens entre eux. Bien souvent, d'ailleurs, ils n'ont guère de préoccupations sur ce plan, comme en témoigne un ouvrage paru en 1806 *sur les divers projets de réunion de toutes les communions chrétiennes*, où un pasteur célèbre, Rabaut-Dupui écrit :

... les idées libérales ont remplacé les idées abstraites (c'est-à-dire que les idées purement philosophiques ont désenchanté les vérités dogmatiques de tout intérêt religieux) et les chrétiens de toutes les communions célèbrent en commun le culte divin, sans s'occuper du for intérieur de chacun".

L'année 1807 vit pourtant les esprits s'échauffer autour du projet Beaufort et, selon la manie néo-romaine du temps, on parla d'attribuer à Napoléon la double qualité d'Empereur et de Pontife, ce qui aurait, d'ailleurs, été assez conforme à la pratique réformée, du moins celle des luthériens ou des anglicans. Dieu merci, les évêques catholiques réagirent et rappelèrent le gouvernement au respect du Concordat, et, en 1808, l'enlèvement du Pape par l'Empereur devait faire disparaître à tout jamais ces projets : à quelque chose malheur est bon.

ooOoo

Toutes ces tentatives, comme en leur temps les travaux de Bossuet, ont eu le mérite d'éclairer la situation et d'en préciser les éléments, en ce début du 19e siècle :

- d'un côté, les divisions des protestants et le développement de la théologie libérale qui explosera au milieu du siècle, (4)

- d'un autre côté, la sensation très générale du caractère absolu de la Révolution, politique et religieux, sensation qui affole beaucoup d'esprits au point de les jeter dans des solutions non catholiques,

- enfin, le plus souvent, et notamment chez les membres de l'épiscopat, la permanence des notions catholiques élémentaires, rempart sur lequel vient se briser le flot mouvant des projets et des pressions : l'Eglise catholique, mère de la vérité, mère des dogmes, voie du salut, norme fixe par rapport à laquelle s'apprécient et s'effectuent les schismes et les hérésies.

Quels que soient la bonne volonté et l'adoucissement dans les expressions (on parle de réunion au lieu de conversion, on appelle les protestants les frères errants ou séparés), la réalité demeure perçue dans son intangibilité et, Dieu merci, les esprits catholiques ne sont pas théologiquement mûrs pour l'oecuménisme : celui-ci ne pourra naître et se développer que lorsque se sera fait jour une autre conception, symbolisée par cette petite expression toute simple, la réunion des Eglises, sous-entendant qu'il y a plusieurs Eglises à parts égales, sur un même pied, chacune exprimant une variante licite d'une foi commune.

Une telle conception n'existe pas encore en 1810, même chez la plupart des protestants qui sont encore très cloisonnés : ce sera l'oeuvre du 19e siècle que de faire naître ce nouvel esprit en milieu protestant, puis celle du 20e siècle de le faire passer à l'acte et de le répandre ensuite en milieu catholique.

P. R.

---

(4) Le lecteur qui voudrait avoir un bref aperçu de cette question peut se reporter à un autre article de ce même sommaire, "Les Sources protestantes du Modernisme", où il trouvera mention des principaux maîtres de la pensée protestante libérale.

L'ANTIMAÇONNISME au XIXe SIECLE

L'Antimaçonnisme est né en France avec l'Histoire du Jacobinisme, de BARRUEL. D'autres auteurs dont nous allons parler lui ont donné ses lettres de créance dans l'opinion catholique. Vres la fin du XIXe siècle, le mouvement s'était considérablement développé et recrutait de nombreux militants. Sa mission propre était essentiellement de réunir une documentation exigeante, passée au crible de la plus sévère critique. C'était la condition de son efficacité dans le domaine de la défense religieuse. Malheureusement, le mouvement fut vite débordé par des publicistes amateurs de sensationnel, peu soucieux de contrôler les faits, ou qui émettaient des hypothèses hasardeuses. Les fantasmagories ou diableries imputées aux loges connaissaient un succès croissant auprès de leurs lecteurs.

La catastrophe n'était pas éloignée. Elle se produisit quand Léo Taxil, imposteur-né, fit irruption dans la presse catholique. Se prétendant converti, ancin maçon (il n'avait pas dépassé le grade d'apprenti), il venait en renfort pour combattre la franc-maçonnerie. Précieuse recrue, en vérité !

Il faudrait un volume (1) pour raconter cette histoire et encore certains épisodes ne sont pas complètement élucidés.

Malgré la mise en garde d'écrivains, de religieux, de journalistes clairvoyants, il faut loyalement reconnaître que le monde catholique a accordé à un personnage déjà discrédité une audience inconcevable. Plusieurs personnalités religieuses ont été ridiculisées et -ce qui est plus grave- la question du satanisme dans les sociétés sècretes reléguée aux vieilles lunes. Pour cinquante ans, l'efficacité de l'action antimaçonnique allait se trouver singulièrement compromise.

Par ailleurs, les journalistes ou écrivains qui s'étaient plus ou moins référés à Léo Taxil -et donc compromis par lui- ont vu leur oeuvre frappée de suspicion même si leurs travaux, sur certains points, ne manquaient pas de valeur.

°
° °

En dehors de Barruel, sur lequel nous aurons l'occasion de revenir, il n'existait, vers le milieu du XIXe siècle, aucune étude de base sur la Franc-Maçonnerie envisagée du point de vue catholique. Par contre, au cours de la seconde partie du XIXe, une série d'auteurs devaient peu à peu réaliser un travail documentaire très important dans des conditions pourtant bien difficiles. Citons dès à présent : Crétineau-Joly, Deschamps, Jannet, Mgr Fava, Mgr Léon Meurin, Clarin de la Rive, Jules Doinel.

...

---

(1) Ce volume existe. C'est le remarquable exposé de Eugen WEBER, Satan, Franc-Maçon - La Mystification de Léo Taxil (Paris, Juilliard, 1964).

CRETINEAU-JOLY

Crétineau-Joly, cet émule de Louis Veuillot, mais plus violent et plus corrosif, "un chouan de l'écritoire", disait de lui Barbey d'Aurevilly, avait entrepris sur les instances de Grégoire XVI, une Histoire des Sociétés secrètes et de leurs conséquences. Le livre était presque achevé et en partie imprimé, mais Grégoire XVI était mort et Pie IX alors régnant et dans la période libérale de son pontificat fit savoir à l'auteur que cette publication était inopportune. Crétineau-Joly, dans un geste de dépit, jeta son oeuvre au feu. C'est grand dommage, car, d'après ceux qui en ont eu partiellement connaissance, elle contenait des révélations du plus haut intérêt.

DESCHAMPS et JANNET

Il faut attendre 1875 pour que l'on puisse avoir en mains un travail sérieux : les Sociétés secrètes ou la Philosophie de l'Histoire contemporaine. Cet ouvrage important en trois gros volumes in-8 était l'oeuvre de Nicolas DESCHAMPS. Il a été par la suite complété par Claudio JANNET.

Nicolas DESCHAMPS, né à Villefranche-sur-Saône, le 12 décembre 1797, appartenait à la Compagnie de Jésus. Professeur, prédicateur, auteur d'ouvrages parfois très violents en faveur de la liberté de l'Enseignement et de la liberté des Associations religieuses, il fut amené, lors de la Révolution de 1848, à s'interroger sur le danger révolutionnaire, à en rechercher l'origine et les causes. Son livre est le fruit de longues années de méditations et de recherches. A noter que les supérieurs du P. DESCHAMPS lui refusèrent l'imprimatur de son vivant. Le Père mourut en 1873, à Aix-en-Provence, et la première édition de son oeuvre est datée de 1874/76. Claudio JANNET la compléta en 1880.

Nous sommes en face d'un véritable monument, d'une "somme" qui n'a pas vieilli. C'est que "le mérite propre du P. DESCHAMPS, ce qui lui donne une autorité toute particulière, c'est de ne s'avancer jamais qu'appuyé sur des preuves indéniables, mises sous les yeux du lecteur" (F. SEGUIN).

Ce mérite s'applique également à la collaboration de Claudio JANNET. Né à Aix-en-Provence, en 1844, avocat, disciple de Le Play, professeur d'économie politique à l'Institut catholique de Paris, il a fait l'objet de la part de Mgr d'Hulst, lors de sa mort (1894), d'éloges insignes. Le recteur a relevé l'étendue de son érudition, l'immensité de son labeur, la sûreté de son jugement, son autorité reconnue. Nous n'avons pas affaire avec lui à un vague publiciste, mais à un spécialiste.

L'édition définitive de 1880 des Sociétés secrètes complète, par les recherches personnelles de Claudio JANNET, l'oeuvre de Nicolas DESCHAMPS.

L'auteur des deux premiers tomes, avait étudié "les Doctrines de la Franc-Maçonnerie et la Révolution" et "l'Action des Sociétés secrètes dans l'Histoire moderne". Le troisième tome, oeuvre de Claudio JANNET, est plus spécialement consacré à l'action de la Franc-Maçonnerie en Europe et en Amérique.

Beaucoup moins systématique que celui de BARRUEL, le travail considérable de DESCHAMPS-JANNET procède d'une optique beaucoup plus large :

"Voir exclusivement la Maçonnerie dans les événements de l'histoire moderne serait dépasser les conclusions légitimes de ces études ; la vie des peuples est

...

trop complexe pour que tout y puisse être ramené à une cause unique ; mais le travail souterrain des sociétés secrètes n'en a pas moins été, à certains moments, un facteur tellement important dans le grand assaut livré à l'Eglise, qu'on ne peut en faire abstraction".

Il est impossible, à notre avis, d'aborder l'histoire de la Franc-Maçonnerie sans avoir lu cet ouvrage. On pourrait reculer devant l'effort (près de 2 000 pages...), mais quel enrichissement !

Mgr FAVA

Il s'agit maintenant d'évoquer la forte personnalité de celui qui fut dans les deux dernières décennies du siècle le chef de file, l'animateur de la lutte antimaçonnique en France, Monseigneur Amand-Joseph FAVA, évêque de Grenoble.

Il était né à Evin-Malmaison (Pas-de-Calais), le 10 février 1826. Entré chez les Pères du Saint-Esprit avec une vocation missionnaire, il exerça d'abord son ministère à La Réunion, puis fonda la Mission de Zanzibar. Evêque de la Martinique, il totalisait 24 ans d'apostolat dans les colonies françaises quand il fut appelé à l'évêché de Grenoble, en 1875. Il mourut subitement en 1899.

Il a laissé le souvenir d'un Chevalier du Moyen-Age, à la foi ardente, au zèle apostolique dévorant. Un simple fait le prouve : en vingt ans d'épiscopat dans l'Isère, l'évêque de Grenoble visita cinq fois toutes les paroisses de son diocèse.

De ses activités, nous ne retiendrons ici que sa lutte acharnée contre la Franc-Maçonnerie. C'est aux colonies où elle était particulièrement virulente qu'il l'a découverte.

"Nous les avons rencontrées, ces sociétés secrètes qui pénètrent partout où peut aborder un navire, au bout de l'Afrique, dans les îles de Madagascar, à Zanzibar et dans les divers pays que nous avons évangélisés. Elles sont florissantes dans nos colonies, qu'elles contribuent à diviser et à ruiner. Nous les avons vues et prises sur le fait dans les Associations religieuses d'un diocèse des Antilles qui nous était confié : elles s'étaient glissées perfidement parmi les personnes pieuses qui les composaient". (2)

Dans la nomenclature de son oeuvre écrite, je relève sept volumes ou brochures relatives à la Franc-Maçonnerie. Leurs titres étant oubliés, je les donne ici :

- Lettre sur la Franc-Maçonnerie (1880),
- Le Secret de la Franc-Maçonnerie (1882),
- Nouvelles déclarations de guerre par les Francs-Maçons aux catholiques (1891),
- Etude sur le Convent maçonnique de 1892 (1892),
- Convent maçonnique de 1893 (1893),
- Deux Discours maçonniques des F.·. F.·. : Aimable et Lemni (1893),
- Commentaires sur la Lettre de Léon XIII au Cardinal RAMPOLLA (à propos des fêtes maçonniques du 20 septembre 1895) (1895).

...

((2) Annales de la Salette, mai 1879, p. 376.

De plus, Mgr FAVA a fondé la revue "La Franc-Maçonnerie démasquée" dont il assura personnellement la direction pendant neuf ans avant qu'elle ne fût reprise par l'Abbé de Bessonies puis par la Bonne Presse. Il ne faut pas oublier non plus que c'est sur une démarche faite à Rome par l'évêque de Grenoble que Léon XIII publia, le 20 avril 1884, son encylique "HUMANUM GENUS", contre les sociétés secrètes.

Ce n'est pas parce que vers la fin de sa vie Mgr FAVA fut abusé et éclaboussé par l'imposture de Léo Taxil que l'on serait autorisé à dénier à son oeuvre toute valeur. Pendant plus de dix ans, en effet, avant ces regrettables incidents, il avait construit une démonstration solide sur la malfaisance de la secte maçonnique. Par ailleurs, il ne faut pas oublier que le clergé des colonies à cette époque -beaucoup plus que les prêtres du Continent- était perpétuellement confronté à l'action du Démon (infestations, possessions, phénomènes variés...). Un évêque missionnaire avait l'habitude de vivre -tout comme le Curé d'Ars- dans un climat de "diableries" dont il avait appris à ne pas s'étonner. (3) D'où la relative aisance avec laquelle il pouvait être trompé.

Cette remarque sera également valable pour Mgr MEURIN.

Mgr Léon MEURIN

Encore un évêque missionnaire qui eut maille à partir avec la Franc-Maçonnerie sur son champ apostolique.

Allemand d'origine, religieux de la Compagnie de Jésus, orientaliste distingué, spécialiste de la Gnose, de la Kabbale et de l'Esotérisme, Mgr Léon MEURIN, archevêque de Port-Louis (Ile Maurice), a laissé un gros volume de plus de 500 pages : La Franc-Maçonnerie, Synagogue de Satan (1893).

Il a cherché dans l'histoire, la franc-maçonnerie ; dans la franc-maçonnerie, l'ordre déchu des Templiers ; dans les deux ensemble, la Synagogue kabbalistique ; et, dans les trois ensemble, les anciens mystères païens ; et, enfin, dans le tout, Satan lui-même.

On reste confondu devant la somme de connaissances auxquelles se réfère cet exposé. Un seul regret : Mgr MEURIN a, sur quelques points, utilisé des matériaux peu sûrs, empruntés à Taxil et Cie. Son oeuvre est donc à étudier avec prudence et sens critique.

A. CLARIN de la RIVE

On sait peu de choses sur l'auteur de La Femme et l'Enfant dans la Maçonnerie universelle. Ce Bourguignon, ancien officier en Algérie, publiciste, rédacteur en chef de La Côte d'Or et du Franc-Bourguignon (vers 1885), qui a collaboré à La Croix de Reims, à La France chrétienne, au Peuple français, a laissé l'important ouvrage de 746 pages indiqué ci-dessus et paru en 1894.

...

---

(3) J'ai connu un autre évêque missionnaire, mort il y a quelques années, qui confirmait ces faits étranges en pays de mission.

Il y a de tout dans ce livre qui ne doit être abordé qu'avec précaution. Il suit, année par année, depuis 1730, l'histoire de la Franc-Maçonnerie envisagée dans ses rapports avec la famille. Il aborde la question des femmes dans les loges. Son exposé ext excellent au début, mais quand il rencontre Léo Taxil (lequel, répétons-le, a brouillé les cartes et stérilisé toute la littérature anti-maçonnique de la fin du siècle), il déraille, car il prend pour vérités certaines fables grossières répandues par le maître-imposteur.

Comme on dit vulgairement, "il y a à boire et à manger". Aux spécialistes, il appartiendra de faire le tri car ce livre n'est pas sans mérite.

Jules DOINEL

Jules DOINEL (pseudonyme : Jean KOSTKA), archiviste départemental du Loiret, fondateur d'une loge à Orléans, haut dignitaire maçonnique, est surtout connu dans le monde de l'Occultisme comme rénovateur de la Gnose en France, en 1888. Il se fit le premier patriarche de l'Eglise gnostique sous le nom de VALENTIN II et réussit à grouper de hautes intellectualités. En 1893, un synode est constitué et consacre son titre d'évêque de Monségur (souvenir des Albigeois auxquels les gnostiques affirment se rattacher).

Mais, en 1895, J. DOINEL se convertit et sa conversion fut sincère. Emmanuel BARBIER, dans son livre, "Les Infiltrations maçonniques dans l'Eglise", en apporte la preuve.

L'hérésiarque converti voulut réparer le mal dont il avait été l'auteur et écrivit une série d'articles réunis en volume sous le titre LUCIFER démasqué (1895). On y trouve de nombreux détails sur les sectes occultes et, en particulier, sur la Gnose. Il étudie aussi les grades maçonniques, leur rituel et leur symbolisme.

L'auteur ne recherche aucun effet facile :

"Il règne dans son livre, écrit le P. Emmanuel BARBIER, un ton de foi et de repentir d'une note si juste, à la fois si profonde et si mesurée, une réserve si sincèrement chrétienne au milieu de descriptions abominables et de révélations où rien n'est écrit pour satisfaire la curiosité, qu'il est impossible de ne pas accorder une grande valeur à ce témoignage".

°
° °

En cette fin du XIXe siècle, la lutte antimaçonnique -à de rares exceptions près- n'est guère crédible, mais quelques publicistes, plus avisés et aussi plus méfiants, "chat échaudé...", se préparent à reprendre le combat sur des bases nouvelles. Nous suivrons leurs campagnes dans un prochain article.

F. M. d'A.

Les SOURCES PROTESTANTES du MODERNISME

Le Modernisme, plus précisément l'explosion moderniste de la fin du 19e et du début du 20e s., a marqué le point de départ de la crise dont souffre actuellement l'Eglise catholique et qui s'est révélée au Concile Vatican II.

Mais ce point de départ est aussi, et même d'abord, un point d'arrivée, en ce sens qu'il n'a pu se produire que parce qu'était parvenue à son terme une longue pénétration de la pensée catholique par les doctrines protestantes, ce phénomène ayant lui-même été rendu possible par l'influence de l'Idéalisme développé à la fin du Moyen-Age.

L'article suivant, mi-historique et mi-philosophique, analyse les éléments et les étapes de cette pénétration qui devait culminer au siècle dernier dans la philosophie de l'Action et de l'Immanence vitale et il conclut en rappelant l'enseignement catholique, celui de Vatican I et celui du "Sens commun".

La POSITION du PROBLEME : FOI et RAISON

La Foi, dit-on, est chose personnelle, indémontrable, incommunicable. Nous croyons par un influx de la Grâce, sans preuve, sans raison. Nous pouvons rejeter la Foi sans manquer aux exigences de la raison. Celle-ci ne peut rien nous dire sur Dieu, l'âme etc. La Foi, dit-on encore, est un fait d'expérience, un sens intime du contact avec Dieu. La Foi nous est donnée quand nous consultons notre coeur. Au lieu d'avoir appris par autrui que le Christ est Dieu, par exemple, nous le savons par notre propre expérience intérieure.

L'affirmation de Dieu n'est pas la conclusion d'un raisonnement. On ne sait pas Dieu comme on sait un théorème de géométrie, parce que Dieu n'est pas une abstraction, mais une réalité vivante, et la connaissance que nous en avons, si elle est vraiment une connaissance de Dieu et non une abstraction mise à sa place, vit en nous.

Or, l'insistance avec laquelle on va répétant que la Foi n'est pas rationnelle manifeste bien qu'il existe dans les esprits une pierre d'achoppement : si la Foi était une "adhésion de l'Intelligence à des vérités reçues par l'enseignement", elle serait marquée d'un caractère de nécessité et d'évidence qui en détruirait la liberté. Voulant sauvegarder la liberté de notre acte de Foi, il faut absolument lui ôter sa rationalité. Mais, ce faisant, on commet une double erreur et sur la Liberté et sur la Raison, en les opposant.

La Liberté est une caractéristique propre à une activité rationnelle. Les animaux ne sont pas libres, parce qu'ils n'ont pas de raison. Chaque fois que nous choisissons, nous portons un jugement en vue de l'action, selon les lois de notre intelligence, elle-même soumise aux lois des choses connues. Le choix est, en même temps, libre et raisonnable, sinon il n'aurait pas de raison d'être et ne pourrait pas exister.

Nous ne sommes pas libres à l'égard des connaissances. La connaissance vraie étant conformité de notre esprit avec les choses, il faut affirmer fortement que ce sont les choses qui impriment leur forme dans notre esprit. La source de nos connaissances est hors de nous, car si elle était en nous, nous serions éternellement omniscients, ce qui n'est pas.

...

Mais nous sommes libres de conformer ou non notre action à nos connaissances dans la mesure où nous pensons que les choses connues sont pour nous, dans l'immédiat concret, une aide ou un obstacle à notre recherche de bonheur ou de perfection.

Disons, pour faire court, que nous pouvons connaître, avec notre intelligence, les vérités religieuses naturelles et révélées et que nous pouvons refuser d'adhérer à ces vérités connues pour le motif qu'à tel instant donné, elles ne répondent pas immédiatement à notre passion de bonheur.

Ce faisant, nous provoquons en notre âme une distorsion entre notre connaissance et notre action, source du remords et de la plupart des névroses et maladies nerveuses : nous savons, mais nous ne voulons pas ; nous préférerions ne pas savoir ce qui est vrai et cependant cette vérité nous poursuit pendant que nous la fuyons...

On ne connaît pas Dieu comme un théorème, parce que Dieu, dit-on, est un être vivant et non une abstraction. Conclusion absurde, car si l'abstraction est une opération de l'esprit dans son acte de connaissance, l'objet connu est bien la chose vivante que l'on trouve en face de soi.

Pour connaître un "objet", il faut qu'il soit placé en face et non pas qu'il se confonde avec nous, auquel cas nous ne pourrions plus le connaître. Nous faisons dans la vie de multiples expériences, mais pour qu'elles nous apprennent quelque chose de nouveau, il faut que leur objet vienne à nous de l'extérieur. En effet, à l'intérieur de notre âme, nous ne pouvons trouver que les fruits ou les résultats de nos expériences antérieures et nous ne pouvons atteindre aucune nouveauté dans notre splendide isolement interne.

"Consultons notre coeur et nous y verrons Dieu", disent les modernistes. Peut-on trouver à l'intérieur de son âme quelque idée, quelque sentiment, quelque connaissance à laquelle ne correspond rien dans la réalité objective ? Qu'est-ce que l'idée d'une chose qui n'existe pas ? Y a-t-il dans l'âme quelque connaissance qui s'y trouverait sans y avoir jamais pénétré à la suite d'un acte de saisie d'un objet quelconque ?

En "consultant notre coeur", nous ne pouvons y trouver que ce que nos actes de connaissance y ont introduit. Si nous y trouvons Dieu, c'est que, par quelque opération de l'esprit, nous l'y avons mis. Au plus intime de notre âme, nous ne trouvons que nous-même, c'est-à-dire une connaissance confuse de notre incomplétude, de notre insatisfaction. Ah ! si nous étions maîtres de notre vie, nous nous empresserions de supprimer en nous les maladies et la mort, puis nous nous assurerions tous les bonheurs imaginables !

Hélas ! nous sommes impuissants. Voilà un premier raisonnement qui nous donne une idée vague, lointaine, d'un Dieu-Providence. Ce seront d'autres opérations plus poussées qui nous permettront d'atteindre à une connaissance plus parfaite de Dieu ; ce qui ne veut pas dire que Dieu ne soit pas connu comme un être vivant, puisqu'il est connu comme une "personne" distincte de nous. Tout le reste de nos connaissances religieuses naturelles se déduit de là.

LA PHILOSOPHIE PROTESTANTE

Elle s'est constituée progressivement par opposition à la Scholastique. Les philosophes chrétiens s'étaient efforcés jusque-là d'appliquer leur intelligence aux vérités religieuses, soit pour en démontrer la raison d'être et

...

le bien-fondé quand il s'agissait de vérités accessibles à la droite raison selon un mode naturel, soit pour en montrer la convenance, quand il s'agissait de vérités révélées surnaturelles, dépassant infiniment les capacités compréhensives de notre esprit.

Le premier maître de Luther fut Guillaume d'OCCAM (1), qui poussa à l'extrême les conséquences du Nominalisme. Il n'y a pas d'universel dans les choses, dit-il en substance. L'intelligence ne connaît que les phénomènes sensibles. La Métaphysique est sans objet. La raison humaine ne peut rien dire sur l'existence de Dieu, l'âme etc. Elle ne peut rien nous apprendre sur les Vérités de la Foi.

Comment donc arriver à la croyance ? Par un acte de volonté. On croit par un influx de la Grâce. Cet acte de foi apparaît comme un "coup d'état" de la vie intellectuelle. Le bien et le mal ne dépendent pas de l'essence des choses, mais d'une volonté arbitraire de Dieu. De même la qualité, bonne ou mauvaise, de nos actes découle du Bon-Plaisir de Dieu. Il s'ensuit que la Grâce n'a pas besoin de nous rendre dignes de la vie éternelle. Il suffit que Dieu veuille nous justifier.

Cette position anti-intellectuelle aboutit logiquement au scepticisme et à l'indifférence religieuse ; elle n'échappe à l'incrédulité que par l'attitude du fidéisme, croyance aveugle et absurde à des vérités révélées, qui sont aussi des volontés arbitraires de Dieu.

LUTHER fut, à Erfurt, disciple de professeurs occamistes. Il est difficile de tirer de ses écrits une philosophie cohérente, tellement son esprit est porté à des affirmations brutales, souvent incohérentes, par un caractère violent, grossier et impulsif. Mais il est possible de trouver dans ses écrits l'expression d'un mépris renforcé à l'égard de la raison humaine et d'un appel à l'expérience intime et subjective pour rencontrer Dieu.

"La raison, écrit-il, *est contraire à la foi".* "La vérité varie selon les sciences : en théologie, c'est une vérité que le Verbe s'est fait chair ; en philosophie, c'est une proposition simplement impossible et absurde. La Sorbonne, mère des erreurs, a lamentablement défini qu'une Vérité est une vérité à la fois pour la philosophie et la théologie. En philosophie, un point peut être vrai dans une partie et faux dans une autre. Ainsi, si l'on passe en revue les différentes sciences ou pour mieux dire, nos différentes opérations, on ne trouvera jamais que la vérité soit une partout.

...

---

(1) Guillaume d'Occam (1297-1348), Franciscain, élève puis enseignant à Oxford entre 1312 et 1324 ; ses idées novatrices le conduisirent à être cité devant la curie pontificale d'Avignon en 1324, cependant la subtilité et l'équivocité de ses principes lui permirent d'éviter une condamnation franche et il fut seulement consigné dans le couvent franciscain d'Avignon ; en 1328, il prit parti dans la lutte de l'Empire contre la Papauté et s'étant enfui, il rejoignit l'Empereur, pour lequel il se fit le doctrinaire de l'omnipotence de l'Etat ; en 1340, la Sorbonne interdit l'enseignement de l'occamisme et, en 1346, Clément VI dénonça "les doctrines sophistiques d'origine étrangère qui égarent les théologiens". Malgré cela, l'influence de l'occamisme ne devait cesser de croître, et c'est ainsi que, entre 1500 et 1510, Luther eut des maîtres occamistes au sein de l'Ordre des Augustins.

A combien plus forte raison est-il impossible qu'une vérité soit vérité à la fois pour la philosophie et la théologie, qui diffèrent infiniment plus l'une de l'autre que ne diffèrent entre elles les sciences ou opérations humaines". (Thèse de LUTHER, en 1539, à l'Université de Wittenberg).

Ce texte de LUTHER donne la clé de toute l'Evolution du Protestantisme et de la crise actuelle de l'Eglise : il existe donc une vérité dans l'ordre des sciences expérimentales. Il n'y a pas de vérité en Métaphysique.

Comprenons bien ! S'il n'existe pas une nature nécessaire des choses, il n'y a pas de vérité, c'est-à-dire d'accord de notre pensée avec cette nature des choses. S'il n'y a pas de vérité, nous n'avons pas de motif suffisant de croire à ceci plutôt qu'à cela. D'où l'appel à une volonté, privée de raison, simple caprice, fantaisie variable à l'infini. Chaque individu n'a plus qu'à "se forger sa religion", à se faire son idée de Dieu. Où allons-nous ainsi ? A la suppression de toute Foi !

Et, en effet, LUTHER précise en 1522 : "Il faut qu'en toi-même, dans ta conscience, tu sentes le Christ ; que tu éprouves, à n'en pouvoir douter, ce qui est la parole de Dieu. Tant que tu n'auras pas eu cette perception intime, tu n'auras pas goûté la parole ; tu adhèreras par l'oreille à la voix et aux écrits des hommes ; tu n'adhèreras pas par le fond du coeur à la parole de Dieu". "L'écriture et l'expérience sont les deux témoins et comme les deux pierres de touche de la véritable doctrine", précise-t-il le 11 août 1532.

La certitude de la Foi viendra donc, selon lui, d'un sentiment perçu et non d'en enseignement reçu. C'est bien la formule la plus radicalement opposée à la définition de la Foi catholique : "Une adhésion de l'intelligence à des vérités reçues par l'enseignement ex auditu".

Un pasteur protestant, SABATIER, a bien posé les conséquences du Libre Examen : "Ce droit et cette liberté de croire et d'examiner ce que l'on croit ne sont qu'une forme. La forme doit avoir un contenu. On n'est pas chrétien ni religieux parce qu'on réclame le droit de croire, mais par le fait qu'on a une Foi. Pour constituer une association religieuse, ne faut-il pas entre les membres associés des convictions communes qu'ils puissent professer ensemble ? En d'autres termes, sans profession de foi, peut-il y avoir une Eglise ? On aperçoit ici les deux termes de l'antinomie inhérente au Protestantisme. Si vous n'avez pas de confession de foi, qui êtes-vous ? Quelle société formez-vous ? Pourquoi existez-vous ? Et si vous promulguez une profession de foi, si vous voulez me l'imposer d'autorité et malgré la résistance de ma conscience, comment êtes-vous encore Protestant ? Que faites-vous d'autre que ce que fait le Catholicisme et contre qui vous dites que LUTHER et CALVIN ont bien fait de se révolter... ?"

En d'autres termes, sans Vérité une et nécessaire qui s'impose à l'esprit de l'extérieur, il n'existe plus de possibilités pour quelque doctrine que ce soit. Le Protestantisme contient implicitement la négation de toute Foi. Et l'Eglise enseignante ne présente plus aucune raison d'être. La liberté de penser selon sa volonté et non par soumission au réel est en contradiction radicale avec la Foi catholique et le sens commun naturel.

...

L'EVOLUTION du PROTESTANTISME vers la NEGATION de TOUTE FOI

On pourrait placer en exergue de ce chapitre une phrase très suggestive de LESSING qui écrivait déjà au XVIIIe siècle : "Lors même qu'on ne serait pas en état de réfuter toutes les objections contre la Bible, la religion pourtant demeurerait intangible dans le coeur de ceux des Chrétiens qui ont acquis un sentiment intime de ses vérités".

Ce qui veut dire que les objections contre les vérités de la Bible sont irréfutables, que, d'ailleurs, il est sans importance de savoir si les affirmations de la Bible sont vraies ou fausses, mais que la conviction ne peut naître dans l'esprit que par un sentiment intérieur.

Dès lors, on se demande à quoi peut bien servir la Bible. Et en poussant une telle affirmation jusqu'à ses conséquences extrêmes, on va substituer à l'initiative intellectuelle, l'impressionnabilité du fidèle : "*Je n'adhère pas à la vérité religieuse, parce que je sais qu'elle est vraie, mais parce que je désire satisfaire un besoin incoercible de mon âme.*"

Ainsi, aux certitudes de la Foi, objet de connaissance, vont se substituer progressivement une religiosité diffuse, se portant d'un objet de foi à un autre au gré des fantaisies momentanées, puis un doute généralisé à l'égard de tout surnaturel, et enfin la perte totale de la Foi dans le Matérialisme le plus radical.

Voyons cela de près. Il suffit d'étudier les principaux théologiens protestants du siècle dernier pour retrouver dans leurs écrits cette évolution.

SCHLEIERMACHER (1768-1834) a publié "De la Religion, discours aux Esprits cultivés parmi ses détracteurs". Il enseigne l'absorption de la personne humaine dans cet immense oeuvre d'art qu'est l'univers : c'est du Panthéisme. Tout homme "recueille les pulsations" de cet être universel : le sentiment de dépendance de l'homme à l'égard de l'univers est traduit par un sentiment de dépendance à l'égard de Dieu. La religion est le "sens intime du contact avec Dieu". Elle a son siège dans notre coeur. La foi au Christ ne dépend ni des miracles, ni des prophéties, ni de l'inspiration ; elle est un fait d'expérience. La Communauté chrétienne est cimentée par une "expérience collective" qui ne s'accroche pas à des constructions métaphysiques, qui ne s'asservit pas à des révélations, qui n'a rien de "servile".

En 1845, David STRAUSS affirme que les récits évangéliques sont des mythes, produit de légendes chrétiennes populaires, *HARNACK* ajoute que la religion juive est une "production du peuple hébraïque"et non une révélation extérieure. Israël n'a pas pu s'être fait une religion de la façon que racontent les Ecritures, car il n'existe aucun peuple chez qui la conscience religieuse se soit éveillée de cette façon. L'Ecriture est donc une compilation tardive, pleine d'erreurs de dates etc.

RITSCHL a exposé en un langage systématiquement confus que "le royaume de Dieu, c'est l'ensemble de ceux qui croient au Christ, en tant qu'ils agissent conformément au principe de l'amour", "c'est un état où tous agiraient par amour. La religion se ramène à l'expérience collective. Il peut se faire que je ne discerne pas en moi le retentissement de l'expérience religieuse de la Communauté - donc, ou bien je veux être pieux et je suis forcé de me référer passivement au principe d'autorité, ou bien la stérilité de la propre religiosité est décourageante et je cesse d'être pieux. Voyez où aboutit le principe de l'expérience religieuse : je puis ne pas éprouver de sentiment religieux et donc je suis considéré comme expulsé de la communauté des pieux.

...

Il est bon cependant de garder la formulation chrétienne de la Bible. Elle est commode, elle permet de placer sous les mots conservés, les idées les plus vagues et les doctrines les plus inconsistantes. Ecoutons-le :

"Ce serait une bénédiction de Dieu que tous les théologiens contemporains, malgré le désaccord de leurs conceptions, se tinssent solidement attachés à la langue de la Bible et de la Réforme. Quiconque use de cette langue dans un sens loyal, même avec un malentendu, quiconque emploie les mots de cette langue avec le ferme propos de leur être fidèle ("fidèle aux mots !"), les considérant comme les termes sacrés de la Chrétienté, comme des expressions qu'il ne peut mettre de côté, lors même qu'ils signifient pour lui autre chose que pour beaucoup d'âmes d'autrefois et d'aujourd'hui, même si elles signifient pour lui quelque chose d'inouï, que personne n'y aurait jamais découvert, celui-là mériterait de n'être pas méprisé... Cette langue est un trait d'union. Elle neutralise pour l'âme beaucoup de fausses opinions théologiques. Qu'on se réjouisse de ce que tous les théologiens se rassemblent autour des mêmes mots".

Ainsi la foi est donnée quand on consulte son coeur et qu'on ne s'interroge pas sur les raisons de sa certitude. La foi est une simple orientation religieuse de l'âme. Il faut dire : "J'ai ma foi" et non "J'ai la foi" Car les variétés de foi sont aussi nombreuses que les âmes mêmes qu'elles affectent. On a la foi par cela même qu'on a conscience de l'avoir. Elle ne s'apprécie ni ne se mesure par aucun critère extérieur. Elle n'implique aucun dogme déterminé. Si un dogme apparaît, il sera issu de la foi, comme une efflorescence de l'âme croyante, comme l'expression individuelle dont elle revêtira sa religiosité. Le dogme, ainsi conçu, loin d'être une barrière pour la liberté des âmes religieuses, est, au contraire, la traduction de cette liberté.

Le Pasteur KAFTAN résume ainsi le problème en 1896 : "Croire en Dieu, cela veut dire : je suis intérieurement certain de Dieu ; je vis en Lui et par Lui, je triomphe du monde. Croire en Jésus-Christ, cela veut dire : Je suis allé à travers le monde, j'ai cherché Dieu et je l'ai trouvé en Jésus-Christ". La foi est le résultat d'une rencontre. Mais vous niez donc la divinité de Jésus-Christ ! Allons donc : au lieu d'avoir appris par autrui que le Christ est Dieu, je sais par ma propre expérience que, dans la personne du Christ, l'idéal divin s'est révélé. Il s'agit d'une sensation pieuse."

A cela quelques théologiens protestants "positifs" (nous dirions aujourd'hui "intégristes" : il en existe encore) font l'objection suivante : "De votre élaboration subjective de la foi, pour laquelle vous mettez en oeuvre toutes sortes de données historiques et d'argumentations subtiles, ne peut sortir une religion que pour vous et vos amis. Et vous condamnez le reste de l'humanité à une foi implicite, ignorante et naïve. Par surcroît vous parlez un langage à double sens. Il atteste aux hommes éclairés l'émancipation de votre pensée. Il laisse croire aux dévots que vous partagez leur foi. Vous vivez d'équivoques et de ces procédés, l'Eglise de Luther mourra."

Par où l'on voit que la religion du sentiment ne peut rester qu'individuelle et est impuissante à devenir universelle, puisqu'elle ne peut éveiller chez l'autre un sentiment identique et que la varité indéfinie d'impressions personnelles est intransmissible.

...

La PENETRATION de la PHILOSOPHIE PROTESTANTE dans l'EGLISE CATHOLIQUE

Le Clergé catholique subit l'invasion de cette pensée subjectiviste selon un triple cheminement, au cours du 19e siècle.

a) L'influence du Kantisme :

Par sa théorie de la connaissance, KANT a forgé la machine la plus perfectionnée pour ébranler les vérités métaphysiques en leur enlevant toute base de certitude, pour jeter un abîme infranchissable entre les spéculations métaphysiques et les autres modes de connaissance. Il a posé le principe le plus fécond du scepticisme : le système de nos pensées est sans relations assurées avec le monde extérieur. Le sujet pensant échappe lui-même à toutes les prises de l'observation.

La raison spéculative étant ruinée de fond en comble, il faut trouver un point d'appui à la raison pratique, celle qui commande notre action : ce sera l'impératif catégorique : il n'y a pas de raison suffisante dans la nature des choses pour que j'agisse ainsi et non pas autrement. Je vais donc me forger des règles d'action.

Les philosophes modernistes qui se disent catholiques vont traduire cet impératif catégorique sous la forme d'un dogmatisme moral, dans un langage d'ailleurs sans clarté ni précision. Ils rejettent ce qu'ils appellent l'intellectualisme scolastique et qui n'est pas autre chose que la référence de notre esprit au réel connu et ils fondent la vérité sur la Volonté.

C'est la volonté, faculté souveraine, qui donnera aux simples probabilités fournies par l'intelligence, la vraie certitude. Ainsi les démonstrations de l'existence de Dieu, de l'immortalité de l'âme etc. sont impossibles selon KANT, puisque la perception interne ne saisit que les phénomènes psychologiques sans pouvoir jamais pénétrer jusqu'à la substance qui les produit.

M. BLONDEL ajoute même que l'idée de nature est une idole puisque les lois qui régissent cette nature sont impossibles à connaître. Nos philosophes modernistes nient donc le principe de causalité (cf. LEROY) : les "pourquoi" et les "comment" de l'enfant qui jaillissent spontanément de son intelligence n'ont plus de raison d'être.

Le principe d'universelle intelligibilité non plus qui se définit ainsi : un être n'est intelligible que si l'esprit humain faisant l'inventaire de ce qui le constitue, discerne ces éléments constitutifs dans sa cause, sait comment chacun d'eux lui est parvenu, est entré dans son essence. La hiérarchie des sciences consiste précisément à remonter de cause en cause jusqu'à la cause première et nécessaire qui est Dieu. L'objet lui-même est intelligible par sa relation essentielle et intrinsèque à l'intelligence qui le créa. Notre connaissance est donc un rapport indirect entre notre intelligence et l'intelligence créatrice elle-même ; indirect, c'est-à-dire par l'intermédiaire de l'objet.

Tout le monde sait que l'intelligence frappée par une vérité évidente est contrainte d'y adhérer. Tout doute lui est impossible. Il en est ainsi pour les principes d'identité, de contradiction, de raison d'être etc. Mais quand il s'agit des conclusions légitimes déduites de ces principes, l'évidence n'est plus immédiate et donc moins impérieuse. Elle s'impose, mais à la suite d'un raisonnement.

...

L'existence de Dieu est une vérité très certaine, métaphysiquement démontrée, et cependant les égarements de l'athéisme montrent qu'elle n'emporte point l'assentiment de notre esprit. Toutefois, sitôt que la vérité est suffisamment manifestée, entourée de toutes les garanties d'exactitude, elle détermine l'assentiment de tout esprit, s'il est droit et sincère.

Mais l'acte intellectuel lui-même est sous la dépendance relative de la volonté, dans la mesure où celle-ci commande à l'intelligence l'attention requise. Cette attention implique un effort soutenu et pénible. Qu'il y ait relâchement dans l'esprit à une heure décisive où l'on saisit ou bien où l'on manque le noeud d'une question, alors l'activité intellectuelle cesse d'être pleine.

En outre, l'appétit de bonheur peut engendrer la précipitation dans le jugement, les passions peuvent troubler l'esprit : par exemple, un pressentiment, dit "instinctif", nous avertit que telle doctrine perçue par l'intelligence sera opposée à telle convoitise, telle fantaisie : c'est l'obscurcissement de l'intelligence, et il n'est plus possible alors de parler de "bonne foi".

Or, les philosophes modernistes vont renverser les rapports entre l'intelligence et la volonté. La volonté devient la faculté maîtresse, elle trouve en elle-même sa loi et sa fin, elle se suffit pleinement à elle-même ; elle n'a pas à tirer la loi morale d'une volonté étrangère, ce qui serait introduire dans le moi humain une hétéronomie (une loi reçue d'une autre).

Après avoir rendu si faible la raison pure (l'intelligence), quand elle cherche à connaître, pourquoi avoir rendu si forte la raison pratique (la volonté), quand elle s'efforce de découvrir les règles de la conduite morale ? Sinon pour donner à l'homme une pleine autonomie ou indépendance dans son action. Il ne faut pas que l'homme soit gêné dans la satisfaction de ses désirs par des considérations métaphysiques qui lui présenteraient des règles de pensée nécessaires, limitant ainsi l'amplitude indéfinie de sa liberté.

b) *L'immanence vitale*

Après avoir fondé le principe le plus fécond du scepticisme et refusé toute capacité à l'intelligence pour découvrir la Vérité et s'y tenir, après avoir ruiné dans les esprits toute certitude rationnelle, ébranlé les vérités les plus évidentes, après avoir introduit le doute dans toutes nos connaissances, nos philosophes modernistes (2) vont s'efforcer de remédier à l'anarchie intellectuelle ainsi provoquée. Hélas ! nous allons voir à quelles démolitions supplémentaires ils vont nous conduire !

Notre intelligence est incapable de nous permettre d'atteindre Dieu. Dieu n'est pas un être extérieur à nous-mêmes que nous puissions connaître comme un objet. Puisque notre activité intellectuelle est transitive, qu'elle passe du sujet connaissant à l'objet connu, elle ne peut rien nous dire sur Dieu. En effet, celui-ci nous est intérieur, il demeure en nous, dans notre vie même : c'est le sens du mot "immanence" (manere : demeurer, et in : à l'intérieur).

...

---

(2) Les plus connus d'entre eux, BLONDEL, LEROY, LABERTHONNIERE, ont posé, voilà près d'un siècle, les principes et les affirmations que nos théologiens modernes ne font que reprendre, généralement avec moins de franchise et de clarté, d'où l'intérêt qu'il y a à remonter aux sources.

Voici quelques formules modernistes de l'immanence vitale. A partir de formules scripturaires classiques, le Père *LABERTHONNIERE* va présenter l'expression la plus parfaite du Panthéisme. Ecoutons-le :

"Je ne puis affirmer que je suis, d'une affirmation solide, qu'en affirmant que Dieu est et que je suis par Lui. Sans Lui, je ne serais pas : sans Lui, pourrais-je être certain d'être ? Il se trouve dans le vouloir être par lequel je m'affirme ; mais il ne m'apparaît et ne devient pour moi la réalité vivante en moi que dans la mesure où je me recueille... pour m'unifier et me fixer intérieurement ; car c'est seulement en Lui et par Lui que je puis réaliser l'unité et la permanence de mon être..."

Voici donc déjà quelques formules proprement gnostiques, telles qu'elles ont été exposées ailleurs. Mais poursuivons le texte du Père LABERTHONNIERE :

"Nous nous voulons en Lui, nous nous voyons en Lui et, en même temps, nous Le voulons en nous, nous Le voyons en nous. C'est donc par Lui que nous sommes certains de nous-mêmes et par Lui en tant qu'il est en nous et que nous sommes en lui. Pour être vraiment et pleinement et pour avoir la certitude d'être, il faut donc se déifier, prendre au moins dans une certaine mesure la forme divine... Toute certitude d'être qui a une autre base que celle-là est illusoire".

LABERTHONNIERE conjugue les verbes "voir" et "vouloir". La volonté engendre la vision. On peut se poser la question. Se déifier est-il en la puissance du vouloir humain ? Une volonté simplement naturelle peut-elle engendrer une vision divine ?

Or, le sens commun nous dit que les hommes se perçoivent eux-mêmes comme des êtres subsistants. Ils s'affirment sans hésitation possible et n'affirment point que Dieu est et qu'ils sont par Lui.

Jamais Dieu ne sera objet immédiat de notre perception. Personne n'a senti l'action créatrice se continuant dans sa propre individualité et chacun peut dire : "je suis" avec une certitude inébranlable. Mais, en vérité, en nous étudiant nous-mêmes, nous percevons par une réflexion, notre caducité et notre misère. Nous savons que nous n'avons pas en nous notre raison d'existence, car si nous la possédions, notre premier acte serait d'écarter toutes les défaillances dont nous sommes les victimes.

Voilà la première source de la connaissance de Dieu. Elle est une réflexion spontanée, "comme instinctive", mais cependant raisonnée, dans l'esprit des simples et le philosophe se contente d'en constater l'exactitude.

LABERTHONNIERE poursuit : "Ce qui fait que l'homme est homme, c'est justement qu'il a le pouvoir de mettre Dieu dans sa vie en le prenant pour fin". (Ici, l'initiative vient de l'homme ; c'est lui qui prend Dieu, c'est lui qui se donne sa finalité... !!!). "On acquiert la connaissance d'un ami en vivant sa vie, en pénétrant dans son intimité, en devenant lui-même... OUI, quand nous progressons dans la connaissance de Dieu, il est vrai de dire que Dieu devient en nous..." Et l'auteur ajoute qu'en voulant Dieu, les hommes se veulent les uns les autres, et que la Volonté est donc source d'unité pour les hommes.

Ils s'unifient dans le Grand Tout divin. L'expression n'est pas de LABERTHONNIERE, mais elle est la conséquence directe de ses affirmations panthéistes.

...

L'immanentisme confond l'humain et le divin dans l'homme, détruit la connaissance de Dieu, en détruisant tout objet de connaissance : devenir Dieu, c'est s'identifier à Lui, ne faire plus qu'un avec Lui et, donc, ne plus pouvoir l'atteindre.

Dieu, disent les modernistes, grandit à l'intérieur de notre âme, mais il y est déjà depuis toujours ; c'est donc notre propre substance qui, en se développant, fait grandir en nous notre propre divinité : ce panthéisme est ainsi évolutionniste.

De telles conclusions, si elles sont couramment affirmées par les Gnostiques modernes, restent implicites chez les modernistes qui se gardent bien de développer toutes les conséquences de leurs prémisses. C'est pourquoi on peut dire que leur langage est volontairement obscur et manque de franchise.

c) *La Philosophie de l'Action*

Elle a été exposée par *Maurice BLONDEL (1861-1949)* dans son livre "L'Action", qui eut son heure de célébrité et n'évita de justesse l'Index que par un subterfuge de son auteur (3). Ce n'est pas le lieu ici d'en reprendre l'exposé, mais il est bon d'en montrer la connexion avec ce qui précède.

Si l'on refuse à l'intelligence la capacité d'atteindre le Vrai et donc de connaître Dieu, on ne peut refuser à l'homme la capacité d'agir et donc la force de vouloir. Or, qu'est-ce que la volonté, sinon un jugement pratique qui commande directement l'Action : "Je fais ce que je veux" ou encore : "Mon action est sous la dépendance directe de ma volonté".

...

---

(3) Lorsque le livre de Maurice BLONDEL "l'Action" fut publié, il fut déféré au Saint Office et l'auteur n'échappa à l'Index que grâce aux interventions puissantes du cardinal Perraud et de M. Ollé-Laprune. On lui demanda de corriger son livre et d'en retirer les exemplaires en vente. Ce qui fut fait. Mais Maurice BLONDEL en fit circuler sous le manteau des copies manuscrites, particulièrement dans les séminaires.

M. ARCHIMBAULT témoigne ainsi : *"Que l'opinion catholique autorisée, voire même l'enseignement ecclésiastique, se familiarise de plus en plus avec le point de vue blondélien, ceux-là le savent qui ont contact avec nos grands séminaires.* J'ai vu, chez Bernoville notamment, les exemplaires polycopiés de l'Action que de jeunes clercs, dans l'impossibilité de se procurer le livre lui-même, se repassent de main en main, et je sais de la meilleure source que, servies à la fois par leur évidence intrinsèque et par l'inépuisable charité intellectuelle du maître, *les idées blondéliennes s'infiltrent,* en dépit de tous les malentendus, dans ces âmes conquises." (M. ARCHAMBAULT, dans les Cahiers de la Nouvelle Journée, n° 2 : le témoignage d'une génération).

Puis M. BLONDEL annonça son intention de revoir son oeuvre et de l'amender en fonction de la doctrine catholique, mais il déclarait que "dans le fond, il n'avait jamais changé", dans *la Revue du Clergé français du 1er septembre 1919* et il demandait que l'on reconnaisse "l'orientation initiale et constante de son effort". Enfin, il suffit de lire dans l'Encyclique Pascendi le chapitre intitulé "le Philosophe moderniste" où est développée la théorie de l'Immanence vitale pour voir que cet exposé est tiré pour l'essentiel du livre de Maurice BLONDEL sur "L'Action".

Mon Action est Source de Vérité, puisque mon intelligence ne me donne que des probabilités sans certitude. Le fait accompli deviendra alors vrai, d'une Vérité réalisée, concrétisée, posée définitivement dans le réel. Ce que j'ai fait est fait et bien fait, c'est du définitif, il n'est pas possible de revenir dessus et de faire que ce qui a été fait ne l'ait pas été. Voici donc l'Action promue au rang de Valeur suprême, puisque la Volonté est la faculté maîtresse de l'âme, qu'elle est à elle-même sa Loi et sa Fin, qu'elle est autonome et qu'elle ne reçoit de direction de personne ni d'aucune autre faculté.

BLONDEL précise même "que rien ne peut entrer dans l'homme qui ne sorte de lui et ne corresponde en quelque façon à un besoin d'expansion et que ni comme fait historique, ni comme enseignement traditionnel, ni comme obligation surajoutée de l'extérieur, il n'y a pour lui vérité qui compte et précepte admissible, sans être de quelque manière autonome et autochtone". C'est l'homme se faisant à lui-même sa propre loi et la tirant de son propre fond, donc l'homme divinisé.

L'action aussi sera Source d'Unité, puisqu'en voulant Dieu, les hommes se veulent eux-mêmes les uns les autres et qu'ayant eu eux-mêmes la divinité présente, "immanente", leur volonté est, de soi, divine. Voici l'homme déifié dont tous les actes prendront un caractère sacré.

Le sens commun répond à tout cela que la volonté en nous est bien une force qui meut en vue de l'action, mais que cette force reçoit sa direction de l'intelligence, et donc qu'elle lui est totalement soumise. On agit en vue d'une fin et celle-ci est connue avant d'être désirée.

Sans cette connaissance du but à atteindre, l'homme ne peut commencer le moindre mouvement, proprement raisonnable ; il reste seulement soumis aux instincts et pulsions de l'animal.

Par ailleurs, cette volonté, parce qu'elle est libre, se porte vers la multiplicité des objets désirables, prend des directions divergentes selon la diversité des attraits qui la sollicitent. Et quand chacun va où il lui plaît, se décide selon qu'il lui convient, il n'y a plus d'unité possible entre les hommes.

En effet, la volonté, force sans direction, a besoin d'être déterminée par l'intelligence ; elle seule peut lui présenter les motifs pour la rendre droite. L'intelligence est la vraie faculté capable d'unir les hommes dans la vérité objective qui la détermine ; la vérité, la même en soi et la même pour tous et chacun dans la mesure où tous et chacun, nous la saisissons bien et nous la conservons comme un trésor. La vérité nous vient de l'objet connu qui est le même pour tous. C'est bien la connaissance de l'objet qui unifie les esprits, et c'est la diversité des atraits sensibles qui divise les hommes quand ils se laissent "maîtriser" par leur volonté et non par leur intelligence.

LA REPONSE DOCTRINALE de l'EGLISE

Le Concile de Vatican I

L'atmosphère intellectuelle des milieux dirigeants de l'Eglise aujourd'hui est infestée de Modernisme ; la plupart des formules précédemment expliquées sont monnaie courante dans le langage ecclésiastique d'aujourd'hui. Or, ces formules ont été condamnées infailliblement par l'Eglise, lors du Concile de Trente et lors du Premier Concile du Vatican, en 1870.

...

Pour croire d'abord que Dieu a parlé, il faut savoir qu'il existe. Et comment le saurons-nous, si la raison ne nous le dit pas ? Et il faut le savoir par elle, sinon nous sommes enfermés dans un cercle vicieux d'où il est impossible de sortir, puisque la Révélation seule nous fournirait alors et son principe et son auteur. La connaissance rationnelle de Dieu est le préambule nécessaire de la Foi.

Voici la définition de Vatican I : "Eadem sancta mater Ecclesia tenet et docet Deum rerum omnium principium et finem, naturali humanae rationis lumine, e rebus creatis certo cognosci posse. Invisibilia enim ipsius a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta conspiciuntur". (Constitution "de fide")

Le principe de la connaissance, c'est la raison ; le moyen ce sont les créatures, l'objet, c'est Dieu unique créateur et maître, le mode, c'est la certitude. Le Concile ne dit pas que cette connaissance est effective dans l'esprit de chacun, mais qu'elle peut l'être, car elle a la capacité de déterminer réellement l'intelligence de chacun. A chacun donc d'appliquer son esprit à cette connaissance et si cette capacité de notre intelligence n'est pas mise en oeuvre, nous en restons responsables devant Dieu, puisqu'elle nous a été donnée dans ce but.

Le Concile Vatican I précise même que notre intelligence est totalement soumise à la parole de Dieu : "Cum homo a Deo tanquam creatore et domino suo totus dependeat, et ratio creata increatae veritati subjecta sit, plenum revelanti Deo intellectus et voluntas obsequium fide praestare tenemur".

Notre raison est totalement et dans son essence subordonnée à la vérité de Dieu. C'est d'ailleurs une conclusion tirée naturellement de notre activité intellectuelle : toute vérité saisie, quelle qu'elle soit, vient toujours de la vérité increéée, de Dieu.

Les vérités, objet de notre connaissance naturelle, tout aussi bien que les vérités révélées procèdent de Lui. C'est Dieu qui est au terme de toutes nos intellections, comme l'intelligible nécessaire. Notre intelligence lui est soumise de fond en comble ; elle n'est pas plus autonome dans l'ordre naturel que dans l'ordre surnaturel : sa règle est ou Dieu créateur ou Dieu révélateur.

Cette vérité intrinsèque des choses saisie à la lumière naturelle de notre esprit, procède de Dieu par sa création ; elle est tout aussi objective, indépendante de notre raison que les mystères de la foi, connus extrinsèquement par elle. (En effet, nous ne pouvons pénétrer à l'intérieur de Dieu.)

La volonté n'a point à faire "un saut en dehors des justifications intellectuelles". L'acte de foi est toujours "une adhésion de l'intelligence à des vérités" : mais il est au pouvoir de la volonté de refuser cette adhésion aux vérités connues dans la mesure des conséquences qui peuvent en découler : d'où notre responsabilité devant Dieu.

Vatican I ajoute, définissant par avance la position des modernistes : *"Un grand nombre,* dit-il, *rejettent les critères par lesquels se manifeste et se démontre le fait de la Révélation et en appellent exclusivement à l'expérience interne (internam experientiam), au sentiment religieux, au témoignage du Saint-Esprit (testimonium spiritus) ou à une certitude immédiate de la foi".*

On reconnaît là les explosions sentimentales des divers pentecôtismes et charismes extravagants qui foisonnent aujourd'hui, quand les chrétiens deviennent fous.

Puis Vatican I condamne avec force cette position moderniste et selon le

...

mode de l'infaillibilité : "Si quis dixerit revelationem divinam externis signis credibilem fieri non posse, ideoque sola interna cujusque experientia aut inspiratione privata homine ad finem moveri debere, anathema sit".

LA REPONSE du SENS COMMUN (ou la preuve "a contrario", par l'absurde)

Qu'est-ce que connaître Dieu par expérience intime, par vision immédiate ? C'est une connaissance intuitive, c'est le voir directement, à l'intérieur de soi, où il se trouve, disent les modernistes, ou à l'intérieur de lui-même où nous sommes, disent les immanentistes.

Quoi qu'il en soit de ces deux positions, il y a réellement et non pas formellement une fusion de deux êtres qui n'en font qu'un. Il n'y a plus cette distinction entre celui qui connaît et celui qui est connu. Nous sommes en quelque sorte, divinisés. Nous connaîtrons donc Dieu directement, sans la médiation d'un raisonnement.

Alors posons-nous quelques questions-clefs !

1) Si Dieu se connaît ainsi en se voyant à l'intérieur de nous-mêmes, comment se fait-il que tant d'hommes nient Dieu, ou manifestent leur indifférence, ou leur scepticisme ? Autrement dit, l'athéisme, l'indifférence religieuse sont impossibles. Or, ils existent. Il faut leur trouver une raison d'être.

L'athée ou l'indifférent dit : "J'ai tourné mon regard à l'intérieur de moi, je l'ai plongé dans mon fond le plus intime, j'y ai cherché Dieu dans tous les recoins les plus obscurs de mon âme et je ne l'y ai point trouvé. S'il y était réellement, je l'aurais bien vu. Donc Dieu n'existe pas, puisqu'il n'est pas dans mon âme.

Vous dites que vous avez vu Dieu dans la vôtre ? J'en conclus que Dieu se manifeste à qui il veut et refuse de se manifester à qui il ne veut pas. Il choisit ses élus et rejette les autres dans les Ténèbres extérieures. Mais un Dieu aussi injuste et partial ne peut pas répondre à mon sens de la justice : il n'existe donc pas, car s'il existait ainsi, avec sa Prédestination, il ne jouirait pas de la Plénitude de la Justice ; il ne serait donc pas réellement Dieu. Votre conception de Dieu me fait horreur !"

Il est vrai qu'en sondant son âme, on n'y voit point Dieu ; mais seulement son incomplétude et l'on ne peut conclure à l'existence d'un être capable de combler notre insuffisance que par un raisonnement, car on pourrait tout aussi bien conclure de ce besoin de "supplément d'âme" à l'existence d'une perfection cachée en nous, capable de se développer par notre propre force et de donner le jour à quelque"surhomme" par exemple... (où l'on voit, entre parenthèses, que l'existentialisme, le modernisme est assez proche dans sa démarche intellectuelle du nietzschéisme !...).

2) Si Dieu se voit directement au fond de l'âme, sans la médiation d'un raisonnement, il se voit tout entier, dans sa perfection même, sans possibilité aucune d'erreurs sur son être, sa nature, ses attributs, etc.

Comment se fait-il donc que les hommes aient sur Dieu des notions si contradictoires ? Dieu se manifesterait-il à l'intérieur des âmes, avec des visages changeants, des aspects incomplets, des faces miroitantes, envoyant à l'un telle étincelle de lumière, à l'autre une lumière étrange, au troisième presque de l'obscurité ?

Dieu se manifesterait trinitaire aux Catholiques, non trinitaire aux Musulmans, l'Etre même aux Chrétiens, le Néant aux Bouddistes. Il présenterait son

...

Fils Jésus comme un Sauveur chez les Chrétiens, comme un imposteur chez les Juifs, etc. Donc, Dieu mentirait à tous les hommes, faisant exprès de falsifier son visage, de se grimer sous toutes sortes de déguisements, de manière à ne pas être reconnu. Il enseignerait des morales extravagantes, etc. !!!

Où allons-nous ?... Nous nous construisons notre conception de Dieu, et cette conception varie d'une âme à l'autre. Preuve que Dieu ne réside pas dans notre âme et que nous ne pouvons l'atteindre qu'indirectement par le raisonnement.

C'est d'ailleurs bien la faiblesse de notre intelligence, tiraillée par les variations de notre liberté qui est la source de toutes les fantaisies religieuses, de toutes les extravagances morales que l'on peut énumérer en étudiant les diverses religions. Ce sont la paresse intellectuelle, la recherche urgente du bonheur qui sont les principaux obstacles à la connaissance de Dieu.

Tout esprit droit, purifié des passions du monde, peut atteindre Dieu par son intelligence, à condition de s'y appliquer avec persévérance. Mais nous sommes libres de ne pas nous servir de notre intelligence. En conséquence de quoi nous n'atteindrons pas Dieu.

Seulement, cette liberté nous est imputable. Nous serons jugés sur l'usage que nous aurons fait de notre faculté. Dieu nous a fait la Grâce de nous donner une intelligence participée de la sienne, pour que nous puissions, au moins partiellement, le connaître, mais suffisamment pour être impardonnables de ne l'avoir pas connu (cf. St Paul).

Pour conclure, il faut donc dire que les Modernistes, Existentialistes ou Immanentistes se font bien exactement les complices de l'Athéisme (4). Ils disent que Dieu n'est pas au bout de nos raisonnements, que la Religion n'est pas une science, qu'il n'existe de connaissance rationnelle qu'expérimentale, que Dieu n'est pas un objet de connaissance, etc. Ils parlent comme les marxistes les plus conséquents.

En effet, ceux-ci disent que l'Athéisme est l'ABC du communisme, mais que le communisme ne s'en tient pas à l'ABC parce qu'il pratique un Athéisme scientifique : il n'y a de réel que le matériel. Toutes les idées religieuses sont des rêveries, qui endorment l'intelligence, l' "opium du peuple", quoi ! Nous ne sommes certains que du concret observable, donc il existe seul.

Il est vrai, disent-ils, qu'on trouve un besoin religieux dans beaucoup d'âmes, c'est une maladie dont nous devons les guérir. Aussi nous autorisons les âmes qui ne peuvent se passer de religion à pratiquer leur culte dans quelques églises reculées dans le fin fond de nos cités, les plus inaccessibles à la masse de la population (liberté du culte), mais nous leur interdisons de transmettre leur maladie à leur entourage (liberté de propagande anti-religieuse).

Les Modernistes disent, comme les marxistes, que Dieu n'est pas un objet de science, qu'il n'est pas rationnel, qu'il est seulement un besoin sentimental de notre âme, une sorte de rêve intérieur dont nous ne sommes pas maîtres, une maladie divine, si l'on veut bien, mais maladie tout de même.

Refuser la connaissance rationnelle de Dieu, c'est rendre les âmes incapables de l'atteindre et c'est aussi une excellente propédeutique à l'athéisme marxiste.

E. G.

---

(4) Il serait bon de relire les ouvrages du P. JULIEN FONTAINE qui écrivit, au début du siècle, plusieurs volumes sur "Les infiltrations protestantes et le clergé français", "Les Infiltrations protestantes et l'exégèse du Nouveau Testament". Ce sont, hélas ! des livres quasi introuvables aujourd'hui, dont nous avons tiré en partie la substance pour rédiger cette étude.

LA FAIBLESSE des MEILLEURS, FORCE de la REVOLUTION.

Augustin BARRUEL conclut ses "Mémoires pour servir à l'Histoire du Jacobinisme" par quelques réflexions tout à fait pertinentes :

"Gardez-vous de céder à cette espèce de terreur qui n'est, en elle-même, que lâcheté et découragement. Car, avec la certitude des dangers, je n'en dirai pas moins : Veuillez être sauvés, vous le serez. Les Jacobins l'ont assez répété : "On ne triomphe pas d'une nation qui veut bien se défendre". Sachez vouloir comme eux et vous n'aurez rien à craindre d'eux. C'est parce qu'elle sait vouloir que la Révolution triomphe. Donc, pour triompher d'elle, il faut savoir lui opposer cette résolution et cette volonté... Il en est de la Révolution comme il en est des vices et des passions : on sait, en général, qu'il est des dangers et des malheurs attachés à leur suite, on voudrait s'en défendre, mais on le veut faiblement, lâchement. Qu'arrive-t-il ? Les passions et les vices triomphent et on en subit le joug..."

Hélas ! voilà des considérations bien actuelles : nous attendons résignés les catastrophes qui vont nous tomber dessus et cette peur maladive de nos adversaires paralyse nos meilleurs mouvements de réaction. L'intelligence est restée droite ; nous connaissons l'adversaire et ses erreurs ; nous n'avons pas été pénétrés des sophismes révolutionnaires ; nous sommes quasiment vaccinés contre eux ; mais, au moment de l'action, nous restons hésitants, incertains de son issue. L'adversaire, au contraire, n'étant retenu par aucun scrupule de conscience, par aucune règle de moralité, se jette dans la bagarre, prêt à tout, même au crime, pour réussir immédiatement. Avec un coup d'oeil rapide, il se voit prêt à saisir la chance ; mais prêt aussi à fuir, au dernier moment, quand la chance lui échappe, souvent par suite de quelque hasard imprévu, au point que, vainqueurs, nous nous trouvons tout étonnés brusquement de ne plus trouver en face de nous le moindre adversaire, avec le sentiment d'avoir défoncé une porte ouverte ; il est des exemples frappants : l'échec de Goulart au Brésil. Toute une population affolée devant le coup de force communiste et, le lendemain, retournement brutal et inattendu de quelques régiments et fuite éperdue des révolutionnaires.

J'ai retrouvé dans de vieux papiers un exemple frappant de cette pusillanimité devant l'action. Il s'agit d'Albert de MUN, l'un des "meilleurs", s'il en fut. Homme droit, honnête, tout à fait conscient du danger révolutionnaire. Homme de tradition, absolument convaincu de la malfaisance du Libéralisme aussi bien dans le domaine social et politique que religieux. Homme dévoué, capable de consacrer toute sa vie à un combat nécessaire et difficile.

En 1874, Albert de MUN, déjà lancé dans l'Action sociale, renonce à sa vocation militaire, donne sa démission au Ministre de la Guerre et "brise son épée". Puis il pose sa candidature parlementaire en janvier 1876. Son manifeste électoral retentit comme un appel au pays tout entier. Louis VEUILLOT soutient officiellement le "cuirassier mystique". Il se lève, le 2L février, et proclame devant l'Assemblée : "Le défi a été entendu et les catholiques ont relevé le gant : voilà le sens de mon élection... Vous trouverez partout des catholiques fermement unis entre eux (?) par la foi qui leur est commune, pour s'opposer de toutes leurs forces (?) à l'avènement de cette libre pensée que vous proclamez déjà". Tout le discours respire une ardeur guerrière. Il est bien encore conforme

...

à une vocation militaire. Cependant, Louis VEUILLOT ne fut point satisfait. Ce vieux lutteur des combats chrétiens sous le Second Empire attendait plus que des discours : le 15 février 1876, il avait écrit cette lettre si extraordinaire à son candidat : (1)

"Cher Monsieur,

Je vous ai entendu hier pour la première fois. Permettez-moi de ne pas faire un compliment banal à un homme et un talent qui méritent beaucoup mieux. Homme de bien et bien disant, vous l'êtes ; mais l'idéal de Cicéron ne doit suffire ni à vous, ni à nous. Il faut aller plus outre. Dans le discours d'un orateur en uniforme, il faut du sabre ou, au moins, du fourreau. Hier, je n'en ai pas trouvé assez. C'est le sabre qui fait valoir l'épaulette. L'auditoire est déconcerté, lorsqu'au lieu d'une estafilade, il emporte une bénédiction... Prenez garde à cela. Vous êtes capitaine de Dragons... Si votre éloquence n'a pas son cachet de caserne, lequel peut et doit être un cachet de suprême distinction, elle ne sera qu'une belle et honnête fille à marier, ce que n'était point Jeanne d'Arc. Il manque le plus beau des gestes au soldat orateur qui ne dégaine pas. On se demande pourquoi ce soldat n'est pas avocat ou prêtre. Dégainez, sabrez, empoignez ! C'est cela que le Bon Dieu a voulu de vous en vous donnant l'éloquence et en vous faisant dragon. Il faudrait qu'en vous écoutant on sente la nécessité de se rendre pour n'être pas fusillé, parce que vous demanderez à la force ce que vous n'obtiendrez pas de l'amour... Un coup de sabre à propos est une belle aumône, une très grande charité. Beaucoup de pauvres ne demandent que cela et n'ont que cela à recevoir... Ne soyez pas un homme de grand mérite qui dit inutilement de bonnes choses. Dégainez et soyez comme Saint Louis, de ces martyrs qui ne craignent pas de donner la mort. Il y a aussi des anges exterminateurs..."

Hélas ! Albert de MUN ne devait pas suivre le conseil. Il combattit vaillamment pour la bonne cause, mais l'ardeur militaire s'éteignit progressivement.

Premier éteignoir rencontré : une notion fausse de l'obéissance religieuse. Le 5 mars 1878, Albert de MUN était reçu en audience par Léon XIII qui lui dit : "Je vous ai donné une bénédiction pour votre oeuvre et pour votre famille, je vais vous en donner à vous-même une nouvelle et spéciale, pour ce que vous avez déjà fait et pour ce que vous ferez encore : mais vous allez promettre d'être toujours fidèle défenseur de l'Eglise. Promettez-le !" "Ce serment, ajoute-t-il, je l'ai prêté du fond du coeur... Quand autrefois, sur un champ de bataille, on armait un chevalier, on le tenait ainsi prosterné et tandis qu'il prêtait serment, on lui donnait l'accolade. Messieurs, j'ai cru, pendant que j'étais aux pieds du Pape et qu'il m'imposait les mains, que l'oeuvre était là tout entière et qu'elle recevait, en échange de son serment, l'accolade solennelle qui l'armait pour la défense de l'Eglise".

Le ton reste militaire, mais l'obéissance inconditionnelle à une autorité religieuse dans le domaine temporel prépare les futures capitulations. Le 8 septembre 1885, Albert de MUN prépare une fédération catholique : "La France chrétienne attend de nous mieux qu'une protestation. Elle veut un combat sérieux, peut-être décisif. Notre devoir est de l'y conduire, en levant le drapeau de la Croix ...

---

(1) Cf. J. PLONCARD d'ASSAC : "L'Eglise occupée", p. 108

contre les ennemis de la Religion" (Lettre à l'amiral Gicquel des Touches). Cette déclaration de guerre provoque une intervention inattendue, celle du Nonce, qui lui fait savoir, au nom de Léon XIII, qu'une telle initiative est inopportune. Albert de MUN est effondré ; tous ses espoirs sont anéantis : "Afin de ne pas soulever une division entre les catholiques, déclare-t-il, je renonce au projet d'organisation que j'avais annoncé par ma lettre au vicomte de Belizal".

Et voilà la catastrophe ! Le pape Léon XIII a armé un chevalier, un soldat, pour lui demander par la suite de garder l'épée au fourreau. Au nom d'une obéissance indue, dans un domaine où l'autorité religieuse n'avait ni pouvoir légitime, ni compétence, celui de l'action temporelle pour la défense du pays, le combattant a fui le champ de bataille.

Deuxième éteignoir : la peur de verser le sang ; autre manière de refuser le combat. En effet, un jour, bien plus tard, Albert de MUN fut en première ligne, suivi d'une troupe nombreuse et décidée au combat. Hélas !

Nous sommes en 1904. M. COMBES, le "petit père", franc-maçon hargneux et sectaire, nullement libéral, fait fermer les écoles et chasse les religieux. A Roscoff, en Bretagne, près de Saint Pol de Léon, paysans et paysannes, iliens de l'Ile de Batz, viennent en foule pour interdire aux forces de gendarmerie l'accès de l'école et préserver les religieuses de l'expulsion. Le 12 août 1904, deux Compagnies du 118e Régiment escortent les gendarmes. La foule forme muraille, elle défie les agents de la force. Le sous-préfet prie M. de MUN, au premier rang, d'arrêter le conflit. M. de MUN se retourne et demande à la foule de se contenter de cette protestation muette. La foule butée refuse. "Nous voulons la liberté ! Nous ne bougerons pas d'ici !" Les poings sont serrés, les visages graves. La foule s'avance en hurlant contre les baïonnettes. Le choc sera redoutable et le sang coulera. Albert de MUN se retourne : "Vous avez par votre énergique résistance obtenu qu'on reconnût l'impossibilité de la vaincre autrement que par les violences : je vous conjure de vous arrêter". La foule répond : "Nous ne nous en irons pas ! On fera ce qu'on voudra ! Nous mourrons, s'il le faut !" M. de KERVENOAEL fait ouvrir la porte de l'école. M. de MUN explique que l'on cède devant la force et qu'il faut éviter les violences.

Voilà qui n'est pas le langage d'un chef. Non ! M. de MUN, vous n'avez pas montré la force de la résistance, puisqu'en effet vous n'avez pas réellement résisté. L'ennemi a pu vaincre "autrement que par les violences". Il a pu vaincre très exactement par votre peur du sang, par votre refus de combattre pour votre foi jusqu'à la mort, par le refus du martyr. Le soldat, au moment du combat, lorsque l'armée est prête et décidée, ne doit pas reculer, non seulement à la vue du sang, mais même à la pensée qu'il pourrait être versé. Le soldat est un vrai martyr, s'il est un vrai soldat. Il accepte de recevoir la mort, à condition que ce soit au combat et dans l'exercice de son métier. Il y aurait eu du sans versé, certes ; mais aussi l'armée aurait reculé, l'indignation aurait éclaté dans tout le pays, le gouvernement aurait été renversé, quelque général enfin énergique aurait sans doute lancé quelques bataillons sur l'Assemblée nationale et chassé à coups de plat de sabre ces politiciens bavards, à moins qu'ils n'aient fui sans attendre. On rêve d'un Général de MUN pénétrant dans le Palais Bourbon à la tête de ses hommes. De même qu'on peut encore rêver d'une armée vendéenne, commandée par le Comte d'Artois ou le Comte de Provence, volant de ville en ville. Hélas ! combien de chefs fatigués ont laissé passer des occasions uniques de restaurer une société chrétienne !

E. C.

CONTRIBUTION à l'ETUDE de l'HERMETISME

Il n'existe pas de doctrine maçonnique à proprement parler. Les maçons insistent avec raison sur l'éclectisme et la tolérance de leurs temples. Selon l'expression consacrée : "Ils ne dogmatisent pas". Ils n'enseignent pas une doctrine unique et homogène. Quand ils ont à traiter des questions philosophiques et religieuses, ils s'attachent à puiser à des sources diverses. Or, quatre sources doctrinales leur sont particulièrement familières : ce sont la Gnose, la Kabbale, l'Hermétisme et la Rose-Croix.

La Gnose a déjà été étudiée dans ce bulletin. Nous étudierons plus tard la Kabbale et la Rose-Croix. Aujourd'hui, c'est l'Hermétisme qui va nous occuper.

Nous allons d'abord examiner les documents les plus anciens de l'Hermétisme, ceux qui ont circulé dans l'antiquité païenne et au cours des cinq premiers siècles de l'ère chrétienne. On les appelle les LIVRES ou TRAITES HERMETIQUES. Nous ferons leur historique et indiquerons sous quelle forme ils nous sont parvenus. Cet examen fera l'objet des cinq premiers paragraphes du présent article.

Puis, dans les quatre paragraphes suivants, nous commencerons à exposer les grandes lignes de la doctrine hermétique, telle qu'elle se présentait dans l'antiquité. Mais nous ne pourrons finir cet exposé que dans un second article, à paraître dans un prochain bulletin.

Le SECRETAIRE des DIEUX

L'Hermétisme est un mouvement de pensée qui a cheminé sourdement depuis l'antiquité égyptienne jusqu'à nos jours et qui doit son nom à son fondateur, HERMES TRISMEGISTE. Le personnage que nous connaissons aujourd'hui sous le nom d'Hermès Trismégiste portait à l'origine un autre nom. Il s'appelait THOT.

Thot est une divinité de l'ancienne Egypte. C'est le dieu des sciences et des arts. Les sciences et les arts dont il était l'initiateur auprès des hommes, il les avait appris par sa fréquentation des autres dieux, car il leur servait de SECRETAIRE, transmettant aux hommes les connaissances qu'il recevait des dieux.

Ce personnage de Thot était-il considéré, par les Egyptiens de l'Antiquité, comme un véritable dieu ? Ou bien n'était-il pas plutôt un demi-dieu, c'est-à-dire un homme divinisé après sa mort à la suite de ce que les Romains devaient appeler plus tard l'apothéose, ou "élévation à la divinité" ?

C'est vers cette seconde hypothèse que nous penchons, et nous ne sommes pas les seuls. Nous pensons donc que Thot aurait réellement existé et que, de son vivant, il aurait excellé dans la relation écrite de ses visions mystiques et de ses conversations avec les habitants de l'au-delà. C'est ainsi qu'il s'acquit la réputation de SECRETAIRE des DIEUX.

...

Quoi qu'il en soit de l'identité réelle de Thot, ce qui est certain, c'est qu'il a circulé, déjà dans l'Ancienne Egypte, des écrits du "divin scribe". Ces écrits traitaient surtout d'astrologie, de magie et, en général, de sciences dites occultes, c'est-à-dire de connaissances cachées aux hommes et que l'on ne peut connaître que par révélation.

Nous connaissons l'existence de ces premiers écrits ; elle est certaine. Mais ils ne nous sont pas parvenus dans leur forme primitive et dans leur langue d'origine. Ils étaient vraisemblablement rédigés en DEMOTIQUE qui est l'écriture cursive de l'Ancienne Egypte. Le démotique dérivait de l'écriture hiéroglyphique mais possédait des caractères plus expéditifs.

Les écrits du "divin secrétaire" formèrent ainsi la PREMIERE GENERATION de ce qui allait devenir les Hermetica helléniques.

Les HERMETICA HELLENIQUES

On sait que les Grecs ressentaient une grande attirance pour la religion et en général pour les connaissances des Egyptiens. On dit même que Platon leur doit une partie de sa doctrine.

Les Grecs traduisirent en leur langue les écrits de Thot. Et, à cette occasion, ils transformèrent aussi le nom du "dieu-scribe". Voyant en Thot le personnage qui avait entretenu un commerce entre les dieux et les hommes, en transmettant aux hommes la science des dieux, les Grecs assimilèrent Thot à Hermès qui est, dans leur mythologie, la divinité des échanges et du commerce. Chez les Latins, Hermès s'appelait Mercure.

Thot prit donc le nom d' HERMES et ses écrits devinrent les fameux HERMETICA HELLENIQUES, qui vont nous occuper un moment.

Les hermetica, ainsi traduits en grec, représentent la DEUXIEME GENERATION des écrits de Thot. Ils circulèrent, jusqu'au début de l'ère chrétienne, sous la forme de petits traités distincts, les uns très courts, d'autres plus longs. Les uns étaient des hymnes, d'autres des formules conjuratoires, les plus nombreux étaient des dialogues, soit entre Hermès et l'un de ses disciples, soit même entre les dieux auxquels Hermès-Thot servait de secrétaire.

Le prestige de l'Egypte antique était tel chez les Grecs que l'intérêt des hermetica résidait en grande partie dans leur nationalité d'origine. C'est ainsi que Platon mentionne deux fois le dieu Thot, sans cependant l'identifier à Hermès, lui conservant ainsi sa qualité égyptienne.

On trouve, dans les hermetica écrits en grec, de très curieux passages où le traducteur lui-même, comme pris de scrupule, déplore l'existence des traductions grecques et va jusqu'à souhaiter que les anciens textes de Thot, si précieux et si vénérés en Egypte, ne soient plus jamais traduits. La littérature hermétique, disent-ils, conserve sa force opératoire et sa puissance magique tant qu'elle reste exprimée en langue égyptienne. Mais elle perd la vertu que lui communique cette langue privilégiée quand on la traduit en grec qui n'est qu'une langue de discoureurs.

La plupart des commentateurs modernes estiment qu'à l'occasion de la traduction, les traités hermétiques se sont teintés à la couleur de la philosophie grecque. C'est très vraisemblable, en effet. D'écrits magiques qu'ils étaient à l'origine, ils devinrent, en passant par des mains helléniques, des écrits philosophiques.

...

Mais il est vraisemblable également qu'il s'est produit aussi un autre phénomène. On sait que le DELIRE SACRE, chez les contemplatifs du paganisme, était chose fréquente. Il est donc probable que bien des hermetica helléniques ne sont pas de vraies traductions des écrits de Thot, mais des productions mystiques plus récentes, présentées pour leur donner de l'autorité comme venant de l'antique secrétaire des dieux lui-même.

Les hermetica helléniques comptent donc de fidèles traductions à partir des textes égyptiens primitifs en même temps que des vaticinations mystiques plus récentes et d'origine grecque. Mais il est bien difficile de les distinguer les uns des autres.

Tels sont les documents qui vont circuler pendant toute la PERIODE HELLENISTIQUE, c'est-à-dire jusqu'au début de l'ère chrétienne.

Les MANUSCRITS de NAG HAMMADI

En 1966, on découvrit, à Nag Hammadi, en Haute Egypte, des documents anciens, manifestement hermétiques. Tout y était : le sujet, le style, tout. Deux d'entre eux étaient rédigés en grec. Les autres, les plus nombreux, l'étaient en copte.

Ces manuscrits ont été étudiés par des érudits au premier rang desquels il faut citer Jean-Pierre MAHE, dont l'ouvrage "Hermès en Haute Egypte", publié au Québec en 1978, est tout à fait passionnant.

Il ressort de leurs examens que ces manuscrits ont été conservés à Nag Hammadi par des moines chrétiens en vue d'en combattre la doctrine, laquelle est effectivement assez peu orthodoxe. Mais les textes eux-mêmes remontent à une époque beaucoup plus ancienne. Ils datent de 168 ou 164 avant Jésus-Christ.

Certaines caractéristiques archéologiques permettent même à J. P. MAHE d'écrire ceci : "Notre traité contient plusieurs allusions explicites à des réalités proprement égyptiennes... La littérature hermétique se rattache à l'ancienne Egypte". Les manuscrits hermétiques de Nag Hammadi confirment donc l'existence des deux générations de textes dont nous avons parlé :

- la première génération égyptienne
- et la deuxième génération hellénique.

Les HERMETICA GNOSTIQUES

Il vint un temps où l'on éprouva le besoin de faire, de ces traités épars, des compilations homogènes. Mais ce fut seulement au cours de la période qui englobe les trois premiers siècles de notre ère.

La plus réputée de ces compilations est la collection de dialogues connue sous le nom de CORPUS HERMETICUM. Ce corpus comprend dix-sept petits traités dont le premier a pour titre "POIMANDRES", c'est-à-dire "pasteur d'hommes". "Poimen", en grec, veut dire pasteur. Et "aner-andros" veut dire homme.

Le traité Poimandrès, du fait qu'il figure en tête du corpus, sert souvent à désigner le corpus lui-même et dans son ensemble. C'est une erreur, mais elle est fréquente et il faut la connaître.

...

Il existe aussi un autre recueil d'écrits hermétiques. C'est celui qui a été composé par STOBEE pour l'instruction de son fils. Jean Stobée est un érudit grec qui vivait au 5e siècle après Jésus-Christ. Il est l'auteur de plusieurs anthologies. Les unes rassemblent des oeuvres de philosophes, les autres, des oeuvres poétiques. Les anthologies de Stobée sont un trésor inestimable car elles ont sauvé de l'oubli beaucoup d'ouvrages de l'antiquité qui, sans elles, auraient disparu.

Prmi les recueils de Stobée, celui qui nous intéresse ici, c'est son florilège hermétique. On l'appelle couramment "Le Stobée". Certaines des pièces rassemblées figurent déjà dans le corpus hermeticum, mais la plupart ne s'y rencontrent pas.

Ces deux recueils, le "corpus" et "le Stobée", rassemblent-ils la totalité des traités hermétiques connus ? Certes pas. Plusieurs fragments échappèrent à la codification et continuèrent à circuler isolément. On les connaît sous le nom de DITS d'HERMES.

Il existe aussi un traité hermétique dont on connaît l'adaptation latine, c'est l'ASCLEPIOS, que l'on appelle aussi quelquefois le "Discours parfait" ou le "Discours d'Initiation". Mais on a acquis aujourd'hui la certitude que cette adptation latine a été faite d'après un document antérieur en grec qui ne nous est pas parvenu. On en aurait seulement retrouvé quelques vestiges dans des citations.

Finalement, les textes hermétiques que nous connaissons aujourd'hui sont de rédaction très tardive. Ils datent de la fin de la période gnostique et nous allons voir qu'ils s'en ressentent.

Le R. P. Festugières (O. P.), qui a publié l'ensemble des documents hermétiques connus, estime que le corpus hermeticum a été compilé en vue de servir de livre ésotérique et en amalgamant des matériaux, tous hermétiques certes, mais "de dates et de provenances diverses".

On peut retenir cette conclusion du R. P. Festugières et l'on peut parler, sans forcer les choses, des HERMETICA GNOSTIQUES.

Nous ne connaissons donc les livres hermétiques que sous cette forme très tardive qui constitue leur TROISIEME GENERATION.

La première génération, celle qui est attribuée à Thot, le "secrétaire des dieux", constitue la génération astrologique et magique. Elle a entièrement disparu.

La deuxième génération est celle des traductions grecques. Elle s'habille du vêtement philosophique des "discoureurs grecs". Et, vraisemblablement aussi, elle s'enrichit d'un mysticisme plus récent.

Ces deux premières générations ne nous sont pas parvenues intactes. Il n'en est resté, de ci de là, que des bribes.

Nous ne connaissons les livres hermétiques que sous la forme tardive de la troisième ou dernière génération. Le "corpus hermeticum", l'anthologie dite "le Stobée", l'adaptation latine "l'Asclepios" et quelques fragments restés isolés qui n'ont été recueillis que par les érudits modernes.

...

Les COMPILATIONS ACTUELLES

Les livres hermétiques circulèrent au ralenti, pendant tout le Moyen-Age, sous cette forme éminemment fragmentaire. Le "Trimégiste" n'était certes pas inconnu puisqu'on en lisait des citations dans Lactance et dans Saint Cyrille d'Alexandrie. On connaissait aussi les traités séparés du "Poïmandrès", de "l'Asclepios", ainsi que les "Dits d'Hermès".

Mais le théisme diffus et confus dont ces livres épars étaient imprégnés faisait pauvre figure en comparaison de la doctrine somptueuse et ordonnée des Pères de l'Eglise. De sorte qu'ils n'étaient lus que par quelques intellectuels amateurs de sentiers détournés.

Quand arriva l'époque de l'humanisme, les érudits omnivores, friands de tout ce qui était en marge du catholicisme orthodoxe, se précipitèrent sur les livres hermétiques pour les divulguer avec ardeur. C'est ainsi que le Florentin MARCILE FICIN , dès 1471, rassembla et publia tous (ou presque tous) les traités qui pouvaient être attribués à Hermès.

De nos jours, ceux qui veulent se documenter sur l'hermétisme disposent de trois ouvrages facilement accessibles.

L'ouvrage de base est celui du R. P. FESTUGIERES , dominicain. On y trouve le texte grec (latin pour l'Asclepios) et une excellente traduction. Quant aux commentaires, rendus nécessaires par l'obscurité du texte, ils sont à la fois profonds et prudents. C'est un gros ouvrage de quatre tomes, paru dans la collection Guillaume Budé. Il demande, par conséquent, une lecture attentive mais il est loin d'être ardu.

Pour ceux qui ont moins de temps disponible, nous recommandons l'ouvrage de Louis MENARD, intitulé "Hermès Trismégiste", publié par les Editions de la Maisnie en 1977. On peut lire là, traduits dans un excellent français, la presque totalité des textes hermétiques actuellement répertoriés.

Les Presses de l'Université Laval, au Québec (Canada), ont publié, en 1978, un très bel ouvrage de Jean Pierre MAHE qui a pour titre "Hermès en Haute Egypte". Il reproduit, dans leur texte grec et copte, les manuscrits hermétiques qui ont été découverts en 1966, à Nag Hammadi. La traduction paraît extrêmement fidèle. Cet ouvrage constitue un excellent coup de projecteur sur les racines égyptiennes de l' hermétisme.

Nous ne voulons pas signaler ici les livres qui ont pour auteurs les adeptes modernes de l'hermétisme, car nous ne les considérons pas comme des travaux objectifs et impartiaux. Le plus typique de ces travaux est "La Tradition hermétique", de Julius Evola. Nous les examinerons tous quand nous en arriverons à l'étude de l'hermétisme contemporain.

La MYSTIQUE HERMETIQUE

Les livres hermétiques se donnent pour des livres inspirés et non pas pour des livres d'élaboration purement humaine. Tous les commentateurs se sont attachés à en faire la remarque. Quand Hermès nous entretient de la nature du Dieu suprême, de celle des dieux secondaires et du commerce entre eux et les hommes, il nous transmet évidemment ce qu'il n'a pu apprendre qu'auprès des habitants de l'au-delà, par la voie mystique.

...

Mais il en est ainsi également quand il expose les principes et les lois de l'univers physique. Ce ne sont pas alors des résultats d'observations qu'il relate, ce sont des révélations divines qu'il transmet. Hermès n'est pas un savant mais un mystique. C'est en qualité de voyant qu'il parle des sept ousiarques planétaires et des trente-six décans zodiacaux.

Parfois, cette origine divine est seulement implicite. Mais alors le style prophétique employé par le rédacteur la révèle indubitablement.

Parfois aussi, le texte est explicitement présenté comme provenant d'une révélation. C'est le cas dans le passage que voici : "Une vision ineffable s'est produite en moi. Par la miséricorde de Dieu, je suis sorti de moi-même, j'ai revêtu un corps immortel. Je ne suis plus le même, je suis né en intelligence.

"Tu me vois avec tes yeux et tu penses à un corps et à une forme visible. Mais ce n'est pas avec ces yeux-là que l'on me voit maintenant, mon fils". (Traité XIII du Corpus hermeticum, sous le titre "De la Renaissance et de la Règle du Silence - Sermon secret sur la Montagne").

Plus caractéristiques encore sont les premiers mots du traité intitulé "Poïmandrès". Il va relater une série de visions, aucun doute n'est permis :

"Je réfléchissais un jour sur les êtres ; ma pensée planait dans les hauteurs, et toutes mes sensations corporelles étaient engourdies comme dans le lourd sommeil qui suit la satiété, les excès ou la fatigue.

"Il me semble qu'un être immense, sans limites déterminées, m'appelait par mon nom et me disait : Que veux-tu entendre et voir, que veux-tu apprendre et connaître ? - Qui donc es-tu ? répondis-je.

"Je suis, dit-il, le Poïmandrès (le pasteur d'hommes), l'INTELLIGENCE SOUVERAINE." (Traduit par Louis Ménard dans "Hermès Trismégiste", Traité XIII).

Et tout le traité Poïmandrès, en effet, n'est que le récit de la révélation faite à Hermès par "l'Intelligence souveraine".

Que ce fond révélé primitif, résultat des états mystiques de l'antique Thot, ait été conservé dans la traduction hellénique, puis dans les adaptations gnostiques, c'est ce qui ne fait aucun doute. C'est même cette couleur locale archaïque et exotique qui a fait, pendant si longtemps, l'attrait des "hermetica". Si les discoureurs grecs y mirent leur style philosophique, ce ne fut qu'un habillement superficiel.

La nostalgie des originaux égyptiens qu'on avait perdus est même exprimée dans certains traités. Voici, par exemple, un passage du traité XVI du Corpus : "Prononcé dans la langue originale, ce discours conserve, en toute clarté, le sens des mots : et, en effet, la particularité même du son et la propre intonation des vocables égyptiens retiennent en elles-mêmes l'énergie des choses que l'on dit". (Traduction Festugières, Tome II, page 230)

Il est donc certain que les hermetica helléniques ont conservé tout le fond du mysticisme égyptien d'origine, mysticisme dont la traduction grecque n'a sans doute pas pu rendre la vigueur verbale, mais qu'elle a conservé dans son contenu notionnel.

...

Le MYSTICISME HERMETIQUE

Mais ce qui est certain aussi, c'est qu'à ce premier mysticisme, que l'on doit à Thot-Hermès et à ses disciples directs, est venu s'en ajouter un autre, celui des Grecs qui ont traduit les traités anciens et qui en ont composé d'autres en perpétuant le style et la manière du Maître.

Dans beaucoup de ces traités, ce n'est plus Hermès qui parle en personne puisque l'écrivain rapporte précisément les paroles d'Hermès ; c'est donc que ce n'est pas lui qui écrit. Le disciple grec a "vu" le maître égyptien de l'Antiquité et il rapporte ses paroles. Cette situation réciproque du Maître et du disciple est extrêmement nette dans bon nombre des écrits dits hermétiques, et qui le sont en effet par leur style très reconnaissable.

Voici par exemple le cas de l'auteur du Traité XVI du Corpus hermeticum. Il déclare qu'il a déjà écrit des "livres" et il fait état de ses entretiens avec Hermès :

"Hermès, mon maître, dans les fréquents entretiens qu'il eut avec moi, avait coutume de me dire que ceux qui liront mes livres en trouveront la composition toute simple et claire, alors qu'au contraire, elle est voilée et tient cachée la signification des paroles".

Jusque-là nous pouvons penser que l'auteur du Traité XVI est un disciple contemporain et familier du Maître. Malheureusement, voilà qu'il continue en parlant d'un événement qui ne devait se produire que plusieurs siècles plus tard et qu'il n'était pas possible de prévoir du vivant d'Hermès :

"... la composition de ces livres deviendra même tout à fait obscure quand les Grecs, plus tard, se seront mis en tête de les traduire de notre langue en la leur, ce qui aboutira à une complète distorsion du texte et à une pleine obscurité !"

Il est bien évident que le personnage qui peut parler des traductions grecques ne peut pas avoir connu personnellement le demi-dieu Thot-Hermès, puisque ces traductions ont été faites bien longtemps après son apothéose. Et s'il le connaît, ce ne peut être que grâce à des évocations du domaine de la mystique, ou plus exactement de la fausse mystique.

Nous pensons que, dans l'ensemble des traités dits hermétiques, il doit exister ainsi une bonne proportion d'HERMETICA apocryphes, que nous pouvons dire également ADDITIONNELS.

Car il ne s'agit pas d'une véritable fraude. Ils proviennent, en effet, de ce même mysticisme païen qui était déjà la source des écrits de Thot. Ils se rattachent donc à la même filière spirituelle. Ils relèvent toujours du même type d'inspiration.

"Voici ce que m'a dit Hermès, mon Maître..." Que de traités hermétiques contiennent cette affirmation ! Combien de disciples se sont ainsi faits les SECRETAIRES du SECRETAIRE des DIEUX.

Mais alors, à quelle époque se sont produites ces additions ? Faut-il les situer à la seconde génération des écrits hermétiques, c'est-à-dire pendant le cours de la période dite hellénistique, qui est consécutive à la traduction de l'égyptien en grec et qui prend fin au moment où commence l'ère chrétienne ?

...

Pour notre part, nous pensons plutôt que la majorité des "hermetica additionnels" appartiennent à la trosième génération, c'est-à-dire à celle des adaptations gnostiques, à l'époque où tous ces traités se remplissent de notions chrétiennes déformées, comme nous allons le voir.

L'INTELLIGENCE SOUVERAINE du POÏMANDRES

Quelle est donc cette filière spirituelle ? Quelle est cette "intelligence souveraine" à laquelle Thot doit, nous l'avons vu, la révélation du Poïmandrès ?

Les païens de l'antiquité ne se faisaient une idée précise, ni de la divinité, ni des démons. C'est l'Eglise, à la suite des travaux des Grands Docteurs grecs et latins, élaborant eux-mêmes les données de la Révélation messianique, c'est le magistère ecclésiastique qui a pu le premier formuler les puissantes et fécondes définitions trinitaires et christologiques qui nous sont aujourd'hui devenues familières. Notre pensée s'est habituée à ces solides fondations et nous avons du mal à imaginer le désordre et les incertitudes de la pensée religieuse antique.

Or, Notre-Seigneur ne nous a pas seulement révélé le Vrai Dieu. Il nous a aussi révélé l'adversaire du Vrai Dieu, le grand archange déchu. C'est même une des révélations les plus importantes du Nouveau Testament.

A vrai dire, l'antiquité connaissait l'existence des démons. Les païens avaient évidemment fait amplement l'expérience des esprits nuisibles, des esprits méchants qu'il faut se concilier par un culte cruel. Ces esprits-là, les païens les redoutaient parce qu'il est naturel de redouter le mal quand il se présente comme étant le mal.

Seulement, ce que les païens ne savaient pas, c'est que les esprits de ténèbres peuvent se présenter en anges de lumière. Et c'est précisément ce que révèle le Nouveau Testament avec insistance et sans ambiguïté : "Ne vous fiez pas à tout esprit, mais examinez si les esprits sont de Dieu". (St Paul)

Or, justement, les mystiques païens se sont, pendant des siècles, "fiés à tout esprit". Tout ce qui venait de l'au-delà était censé venir de la divinité. Tout ce qui était spirituel, c'est-à-dire immatériel, était considéré comme bon.

Ils se sont ainsi fiés à des esprits de malice, auxiliateurs en apparence, mais perfides et nuisibles à long terme. Le DELIRE SACRE des mystiques païens les mettait en contact, non pas avec la divinité, mais avec les mauvais esprits qui trompaient le monde entier. (Apocalypse)

Certes, on ne peut pas affirmer d'une manière certaine que l'INTELLIGENCE SOUVERAINE dont Hermès déclare qu'elle lui a inspiré le traité Poïmandrès (et les seize autres traités du Corpus hermeticum) était Lucifer, parce que l'esprit inspirateur use de tromperie et que, par conséquent, la preuve directe échappe à l'observation. La preuve ne peut résulter que d'un faisceau de présomptions.

La suite de cet exposé va nous apporter quelques-unes de ces présomptions.

Le TITRE DE TRISMEGISTE

Le demi-dieu égyptien Thot, baptisé ensuite Hermès par les Grecs, a reçu également le titre de TRISMEGISTE.

Mégistos est l'une des formes de l'adjectif grec megas qui signifie grand. Trismégiste veut donc dire "trois fois grand". Les commentateurs de langue française, et surtout les adeptes contemporains de l'hermétisme, traduisent souvent "trois fois maître".

...

Ce titre pose deux questions : A quelle époque a-t-il été attribué à notre personnage ? Et quelle est sa signification ?

C'était déjà une habitude chez les Egyptiens que d'honorer les dieux en réitérant deux ou trois fois, et même plus souvent encore, les qualificatifs de louange qu'on leur attribuait. C'est ainsi que certains dieux ont été déclarés jusqu'à neuf fois saints.

Hermès a bénéficié de la même règle. Dans l'inscription de la pierre de Rosette, par exemple, il apparaît comme "grand et grand". Dans les manuscrits découverts à Nag Hammadi, qui datent de 164 à 168 avant Jésus-Christ, Hermès est dit "très grand et très grand et encore plus grand" (megistou kai megistou kai megalou).

Mais le titre lui-même de Trismégiste en un seul mot est, selon J. P. MAHE, probablement postérieur à l'ère chrétienne. Il est vraisemblable, en effet, qu'il appartient à la troisième génération des livres hermétiques.

L'attribution assez tardive de ce titre, en pleine période gnostique, suggère aussitôt une explication. On sait que les gnostiques aimaient à acclimater dans leurs doctrines des notions et des termes pris dans le christianisme, lequel exerçait sur eux un prestige aussi incontestable qu'inconscient. Or, les chrétiens d'Orient, dès cette époque, invoquaient la Trinité sous le titre de TRISAGION, ce qui veut dire "trois fois sainte".

Les hermétistes n'eurent qu'un pas à franchir pour transformer le "megistou kai megistou kai megalou" en TRISMEGISTE. Et voilà Hermès placé sous une invocation analogue à celle qui servait à désigner la Trinité des chrétiens.

UNE MOSAIQUE DOCTRINALE

Ce qui a frappé Festugières, l'un des hermétologues les plus compétents d'aujourd'hui, c'est l'hétérogénéité de la doctrine exprimée dans les traités hermétiques. Ces livres, dit-il, sont composés "avec des matériaux de dates et de provenances diverses". C'est tout à fait exact. Ce n'est pas une doctrine, c'est un assemblage de doctrines.

Jean-Pierre MAHE est du même avis. Les livres hermétiques, écrit-il, montrent "un manque total d'unité doctrinale : d'un traité à l'autre, parfois même au sein d'un unique traité, Hermès professe les opinions les plus contradictoires sur tous les sujets dont il traite". ("Hermès en Haute-Egypte", page 21)

Nous avons vu que ces traités ont circulé longtemps à titre isolé et qu'ils n'ont été rassemblés dans des recueils que tardivement, au début de l'ère chrétienne. De plus, ils sont vraisemblablement l'oeuvre de plusieurs penseurs, plus ou moins mystiques, qui se font passer pour des disciples contemporains d'Hermès, si ce n'est pour Hermès lui-même, et qui, par conséquent, ont introduit, dans ces traités épars, leur philosophie hellénistique d'abord, puis gnostique.

Le seul lien de l'ensemble est une PIETE THEISTE incontestablement intense et qui est exprimée dans un lyrisme très particulier et tout à fait reconnaissable. On y sent une religiosité, sans doute vague quant à la doctrine, mais puissante quant aux sentiments.

Dans un prochain article, nous énumérerons quelques-uns des thèmes de cette religiosité hétéroclite. Nous pouvons, d'ailleurs, donner dès aujourd'hui les titres des paragraphes qui constitueront ce prochain article :

Le Père Créateur - Le Panthéisme d'Hermès - Le Polythéisme - Le Second Dieu - L'Ogdoade - Les Quatre Eléments - Les Douze Bourreaux - L'Esotérisme hermétique - Les Confréries hermétiques - L'Opinion des Pères - Le Pastor d'Hermas.

J. V.

Il vient de mourir un homme qui faisait honneur à la conscience catholique et, dans un temps meilleur, il eût appartenu à d'autres qu'à moi de lui rendre ce suprême hommage, auquel nous voudrions n'avoir à joindre aujourd'hui que nos larmes et nos prières.

Mais c'est à peine qi nous avons appris ce deuil par quelques lignes banales de La Croix et, depuis plus d'un mois, seul un article ému de Félix Lacointa, le 25 mars, dans l'Express du Midi, a payé le juste tribut de notre reconnaissance à cet admirable serviteur de la bonne cause. Qu'on pardonne donc à l'un de ceux qui, du moins, l'ont souvent approché, de tracer quelques lignes à sa louange.

Il cachait trop discrètement sa vie pour que nous puissions donner sur son intimité beaucoup de détails ; nos amis sont trop familiarisés avec son oeuvre pour qu'il soit nécessaire de la recenser par le menu ; on ne trouvera ici ni essai de biographie ni renseignements bibliographiques qui puissent longtemps contenter personne. Rien qu'un cri de douleur ! Mais c'est assez en attendant l'heure d'une plus complète justice.

*
* *

L'abbé Emmanuel BARBIER avait de qui tenir. Il naquit, en effet, le 5 mars 1851, à Poitiers, d'une vieille famille de robe dont les traces remontent dans les archives de la province jusqu'aux environs de 1590.

Son père, Conseiller à la Cour d'Appel de Poitiers, démissionna en 1880 pour protester contre les expulsions de religieux. Sa pieuse mère, elle-même issue d'une des plus honorables familles du pays, partagea avec cet homme juste et craignant Dieu l'admirable tâche d'élever onze enfants, qui, tous, sont restés fidèles à ces grands exemples.

Nous avons plus particulièrement connu l'aîné, M. Edouard BARBIER. Entré de bonne heure dans la magistrature, lui aussi donna sa démission au moment des décrets. Il était alors procureur au Mans ; il se fit inscrire comme avocat au barreau de Poitiers, où il occupa pendant plus de trente ans une situation hors de pair : toutes les congrégations persécutées l'ont eu alors pour défenseur. Il servit plusieurs fois à son frère lui-même de conseil au cours des difficultés et des procès que suscitèrent à l'abbé BARBIER ses controverses. Il est mort, enfin, en 1915, entouré de l'estime universelle, laissant après lui trois enfants, dont un prêtre et une religieuse.

Emmanuel fut le quatrième à prendre place à cet édifiant foyer. Mais il le devait quitter un des premiers, car, à 18 ans, il entrait au noviciat de la Compagnie de Jésus, et celle-ci le destinait à l'enseignement, où s'écoula la plus grande partie de son âge.

C'était par excellence sa vocation. Il était né éducateur et cette période ne marque pas seulement le plus long effort de sa carrière, le trait est

...

essentiel dans sa physionomie. Aussi, dès sa vingtième année, le voit-on sans surprise surveillant et professeur à la célèbre école de la rue des Postes. En 1885, à 34 ans, il est préfet de discipline au collège de l'Immaculée Conception à Vaugirard. En 1888, à 37 ans, il devient recteur du très important externat Saint-Ignace, plus connu sous le nom d'Externat de la rue de Madrid, et le porte au plus haut point de prospérité. C'est lui qui ouvre enfin, pour les petits, dans le quartier du Trocadéro, l'école Saint-Louis-de-Gonzague, devenu depuis un grand collège. Et nul d'entre ses élèves ou même d'entre leurs parents n'a certainement oublié ce jeune maître énergique et souriant, dont la taille, la voix, le port de tête, grâce à un brin de raideur qui n'excluait ni la grâce, ni la bonté, s'imposaient aux enfants comme aux hommes.

En 1895, surmené par tant de travaux, il obtient quelque répit. On l'envoie en province, à Poitiers, dont le collège a besoin d'être relevé et, en quelques mois, par manière de délassement, il rend à ce vieil établissement tout son éclat.

En même temps, il a su se faire une place en pédagogie. Un des ouvrages les plus marquants de cette période de sa vie est La Discipline dans les Collèges libres, brochure parue en 1884 et qui n'a cessé d'être considérée par tous les éducateurs comme un livre de chevet. Sa profonde piété n'attachait pas moins d'importance, cependant, à de petits livrets de dévotion, comme son Chemin de Croix ; et c'est à cette veine que se rattachent encore plus tard son Cours populaire de catéchisme, son Cours populaire d'Histoire sainte, sa Vie populaire de N.-S. Jésus-Christ, son Histoire populaire de l'Eglise : autres délassements de son zèle et de ses angoisses, à l'autre bout de sa vie, en pleine guerre mondiale, après tant d'autres combats.

Ceux qui oublieraient et méconnaîtraient cet aspect d'une belle figure témoigneraient par là même d'une fâcheuse incompréhension de l'homme et du prêtre que fut l'abbé Emmanuel BARBIER, grand animateur d'oeuvres et réputé directeur des consciences, d'un mérite et d'une vertu appréciés des meilleurs juges, avant qu'il eût tout exposé, pour l'amour de la vérité, aux iniquités de la polémique.

*
* *

Cependant, un autre versant de la vie s'était ouvert, passé la cinquantaine, à son activité. Contraint en 1901, par la loi sur les Associations, d'abandonner l'enseignement, le P. Emmanuel BARBIER avait publié, sous le titre Mon Crime, une série d'allocutions de Collège destinées à éclairer son jeune auditoire sur la véritable portée de ces premiers coups dirigés contre l'Eglise ; et ces pages révélaient chez un auteur qui n'avait voulu être jusque-là que didactique ou édifiant, un tel talent de debater et de polémiste que ses supérieurs, en 1901, d'accord avec les évêques de la province, le désignèrent pour le poste délicat d'aumônier de l'A. C. J. F. de l'Ouest, ce qui pouvait paraître à tous l'aboutissement normal et le couronnement de sa carrière d'apôtre de la jeunesse. Or, bien que sa modestie et sa discrétion aient jeté obstinément le voile sur les embarras et les contradictions qu'il rencontra dans cette charge, il semble qu'elle ait été pour lui le motif ou l'occasion de demander sa sécularisation. Rupture qui déchira son coeur, mais qui s'imposait à sa haute conscience ! Car d'autres, vers le même temps, avec autant ou plus d'éclat, brisaient le même lien, à qui l'on a su ne pas en faire autant grief ou, du moins, ne pas tenir autant de rigueur, peut-être parce que leurs raisons du désaccord touchaient moins à un conflit intérieur de principes.

...

Plus quam civilia bella ! Et ne plaise à Dieu que, sur cette tombe à peine fermée, nous allions rouvrir une aussi triste querelle.

Mais à l'encontre de tant de calomnies, d'inexactitudes et de mensonges, multipliés à cette occasion, il est nécessaire de rappeler que le P. BARBIER en personne a rétabli la vérité dans sa double plaquette : une explication qui n'aurait pas dû être nécessaire. C'est lui qui a demandé, avec instance, de sortir de la Compagnie ; on ne lui a accordé ce congé qu'après de flatteuses instances et en lui exprimant les plus justifiés regrets. En dépit de tout ce que d'inavouables motifs ont pu ensuite suggérer, non seulement à des publicistes mal informés, mais à certains de ses anciens confrères, la Compagnie tenait à lui, et non sans raison, comme on a vu, comme à un de ses membres aptes aux plus éminents services. Lui-même n'a cessé de garder à la Compagnie de Jésus un sentiment filial d'attachement, de gratitude. Et, s'il fallait y revenir, nous pourrions évoquer à ce sujet d'éclatants témoignages et dire de qui lui est venue, à l'heure des dissentiments les plus cruels, l'éminente attestation : "C'est vous qui êtes resté le vrai fils de Saint Ignace !"

Sa retraite, en effet, ne devait pas demeurer longtemps inactive. A peine ouvert sur le vaste horizon de la politique religieuse, le clair regard de cet éducateur ne tardait pas à discerner le péril doctrinal et disciplinaire qui menaçait les jeunes âmes qu'il avait pris à coeur de guider. Son esprit juste et droit découvrait la formule, qui peu à peu s'imposerait à tous.

Ce furent, d'année en année, le Cas de conscience, Rome et l'Action libérale populaire, les Démocrates chrétiens et le Modernisme, et surtout l'admirable série contre le Sillon : Les Erreurs du Sillon, les Idées du Sillon, Le Sillon, qu'a-t-il répondu ? La Décadence du Sillon. Et il nous est permis aujourd'hui d'écrire que ces études ont préparé, d'une part, l'élaboration, sous le pontificat de Pie X, des nouvelles directions pontificales, d'autre part, la fulgurante condamnation de M. Marc Sangnier par la Lettre Notre charge apostolique.

Un malheureux qui, avant d'apostasier, se vantait d'avoir, par une habile rapsodie, en dehors de cette mine inépuisable d'arguments et de documents, fourni la matière et les attendus de la sentence, a dû se taire devant l'évidence de son plagiat. Et sans doute les rancunes surexcitées par tant de clairvoyance et de courage ont trouvé une facile revanche.

Ce fut quand, en 1906, l'abbé BARBIER publia, chez Lethielleux, Le Progrès du libéralisme catholique en France sous le pape Léon XIII. Sérieux travail, indispensable à tous les historiens religieux de cette époque. L'abbé BARBIER y avait mis toute son âme, et rien n'en a bougé depuis vingt ans. Mais le titre et quelques énoncés de thèse mettaient trop tôt et trop directement en cause le nom et la politique d'un Pontife à peine descendu du trône de Saint-Pierre. L'épigraphe prenait dans ces conditions figure d'épigramme, et l'heure de l'histoire n'avait pas encore sonné. Quelques hautes personnalités ecclésiastiques, blessées dans leurs préjugés les plus contestables, feignirent d'être atteintes dans leurs vénérations légitimes. L'Index prohiba le livre prématuré et l'auteur, selon la formule, "se soumit humblement".

Même telle était la délicatesse ou, si l'on veut, la susceptibilité de ce grand coeur qu'il résista jusqu'à la fin aux suggestions de la plus haute autorité qui, plus tard, moyennant le sacrifice de la couverture et de quelques expressions plus vives, le poussa à rééditer, en guise de réponse à de basses injures et presque en manière de réparation, ces deux volumes si lourds de réalités. L'abbé BARBIER eut peur de paraître avoir demandé grâce, alors qu'il était

...

sûr d'obtenir mieux un jour de l'impartiale postérité. Il préféra laisser dire à l'aise, contre lui, tout ce qu'on voulut, plutôt que de donner à croire qu'il n'était capable ni d'un sacrifice ni d'un silence pour l'honneur de la sainte Eglise.

L'épreuve, d'ailleurs, lui fut bonne, comme elle l'est à tous ceux qui l'acceptent d'en haut. C'est d'elle qu'est sortie la précieuse collection de la Critique du libéralisme, le chef-d'oeuvre de l'Abbé BARBIER. Et l'on n'attend pas de nous que nous analysions la série de ces livraisons qui vont du 15 octobre 1908 à la déclaration de guerre. Il suffira d'un mot pour qualifier cet intrépide effort : son histoire reste indissolublement liée désormais à l'histoire, en France, du pontificat de Pie X, c'est-à-dire de la suprême tentative que nous ayons vue chez nous de restauration catholique.

L'abbé BARBIER, dans l'oeuvre collective que le Pape proposait d'entreprendre, avait choisi d'instinct la part la plus périlleuse et la plus ingrate. Non pas, comme on l'a cru peut-être, par la pente d'un tempérament batailleur, excessif ou orgueilleux. Nul ne fut de goût moins aventureux, plus ennemi du tapage, moins capable de toute ambition, catégorique et ferme, mais toujours d'égale humeur, indulgent pour ses pires adversaires ! Parfois négligé, si l'on veut, comme composition, sans prétention comme originalité théologique, il se contentait, parmi ces grands enfants que sont même les publicistes les plus réputés, de rappeler à l'ordre avec réserve des turbulences, des incompétences, des impertinences qui jamais ne lui ont pardonné. C'est tout, et c'est assez pour son éloge, ainsi que pour expliquer tant de haines retentissantes et tant de silences haineux ameutés encore autour de son cercueil.

C'est alors que j'eus l'honneur de devenir son collaborateur et son ami. L'Univers et la Critique se trouvaient en ce temps-là en désaccord. La Critique épousseta sans façon quelques-uns de mes articles de l'Univers. J'allai trouver le P. BARBIER, que je ne connaissais pas, pour lui dire qu'à tout prendre, il avait raison, mais qu'il aurait tort, puisque j'étais le premier à reconnaître mes lapsus, de voir en moi un ennemi. Et c'est ainsi que j'appris à l'aimer.

Car, à la place du redresseur de torts revêche et bilieux de la légende, je trouvai l'esprit le plus ouvert, le conseiller le plus affable et l'ami le plus fidèle dont j'aie lieu de m'honorer. J'ai connu, vingt ans durant, ses peines, les réactions de son coeur devant les terribles vicissitudes de notre profession commune. C'est pourquoi il m'eût été dur de ne pas pouvoir dire nulle part, quel respect, quelle admiration a su inspirer aux militants de ma génération cet aîné, qui portait si haut ses cheveux blancs, comme un soldat, mais dont le coeur était celui du plus patient débrideur de plaies : doux, exact et modéré, comme un chirurgien ou comme un juge, en face des pires explosions de l'erreur et de la haine.

Avant même son dernier numéro d'août 1914, le P. BARBIER, c'est vrai, se sentait vieilli et découragé. En vain, quelques semaines plus tôt, nous avions vu de nos yeux, baisé avec lui de nos lèvres les précieux témoignages d'estime, d'affection, de remerciement que venait de lui accorder le pape Pie X. Il sentait que c'était encore trop peu, non pour lui, qui s'estimait personnellement comblé, mais pour une cause dont les puissants ennemis croissaient chaque jour en audace, se réorganisaient dans l'ombre, préparaient la vengeance. Et il avait raison. La guerre a tout emporté, et Pie X, et les frêles barrières qu'il avait hâtivement dressées contre dix invasions annonciatrices du cataclysme final.

Le P. BARBIER est mort de cette menace et de cette catastrophe. Seul, un

...

sursaut d'énergie, domptant les angoisses de son coeur surmené, lui a permis de terminer la dernière oeuvre qui nous reste de lui comme son véritable testament spirituel : Histoire du Catholicisme libéral et du Catholicisme social en France, du concile du Vatican à l'avènement de SS Benoît XV (5 volumes, plus un index, Bordeaux 1923). Testament, dis-je, en dépit de ses proportions, et non pas "monument". Car il manque peut-être à l'auteur, sur tous les préliminaires de son histoire, l'information complète qu'on serait en droit d'attendre d'un annaliste de métier ; c'est ici plutôt une introduction utile et sommaire aux controverses d'un temps que le P. BARBIER a connu d'une façon plus directe. Même, depuis 1900, il n'étudie guère que le côté des affaires qui a retenu davantage son attention, à savoir les diverses évolutions du catholicisme libéral et son orientation révolutionnaire sous le masque de la démocratie chrétienne. Il n'a ni touché aux infiltrations néo-païennes d'une autre école, ni même retenu ce qu'il avait entr'aperçu des infiltrations judéo-maçonniques dans la France catholique contemporaine. Délibérément, de même qu'il a voulu s'arrêter en 1914, il s'en est tenu à l'objet immédiat de ses recherches et de son expérience. Mais il serait inique et vain de lui en faire un grief. Chaque homme a sa tâche ici-bas, qui suffit à occuper sa courte vie. Le P. BARBIER a bien rempli la sienne, et Dieu fasse que chacun d'entre nous accomplisse aussi scrupuleusement celle qui lui a été réservée !

*
* *

Il est mort. Depuis plusieurs années déjà, il se savait perdu et envisageait l'imminence de sa fin avec un émouvant courage. Nous nous rencontrions de moins en moins, sauf au passage à Paris d'amis communs, d'anciens compagnons de luttes qui continuaient de le considérer contre son gré comme un maître toujours vert et sur la brèche, malgré ses 74 ans.

A la fin de 1924, il voulut encore nous ménager, 10, rue Ampère, en souvenir de nos tête-à-tête d'autrefois, l'accueil le plus intime, le plus chaleureux qu'il nous eût encore réservé, comme pour protester, par une délicatesse de son coeur, contre cette dispersion de la vie, avec ses changements incessants de situation et de fortune, imposée aux plus sincèrement attachés d'entre nous.

Mais, depuis deux mois, il ne se levait plus guère, sujet à des crises d'étouffements cardiaques qui torturaient ses nuits et ses jours. Trois semaines avant sa mort, lui-même réclama les derniers sacrements, et c'est le 22 mars enfin qu'il a pieusement rendu à Dieu son âme, qui a tant aimé ici-bas la justice et que le ciel, nous l'espérons, en a rassasiée.

Après une courte cérémonie à l'église Saint-François-de-Sales, sa paroisse, où il célébra si longtemps la messe, son corps a été transporté à Poitiers, où ses obsèques ont eu lieu le 26 mars, au milieu d'une nombreuse assistance, malgré l'abstention forcée de tant d'amis qu'il était seul à connaître. Les cordons du poêle étaient tenus par le R. P. Troussard, de la Compagnie de Jésus, par M. l'abbé Pannier, archiprêtre de Montmorillon, ancien préfet des études au collège Saint Joseph de Poitiers, par M. Montardy, président de l'association des anciens élèves du même collège, et par M. de Leffe, bâtonnier de l'Ordre des Avocats du barreau de Poitiers. Le R. P. d'Ambrières, S. J., recteur actuel du collège Saint-Joseph, prit part également aux funérailles.

...

Ainsi, devant la mort, s'amortissent parfois tant de préventions qui rendent la vie pénible, et ce n'est pas ici le moindre présage de l'entière justice que la postérité catholique rendra infailliblement à la mémoire de ce grand homme de bien. Sans le mettre au rang d'un Veuillot comme polémiste, ni d'un Pie X, que sa meilleure gloire sera d'avoir vaillamment servi à son rang, ceux qui viendront après nous, sauront, du moins, que le R. P. Emmanuel BARBIER fut un des plus vaillants et des irréprochables artisans de la renaissance religieuse dont peut-être il a salué en mourant l'aurore.

Seul, d'ailleurs, son esprit peut sauver le mouvement actuel, encore si tumultueux, du "péril des confusions et équivoques, auquel une oeuvre si difficile et si vaste ne peut échapper", pas plus aujourd'hui qu'hier, comme parlait récemment Sa Sainteté Pie XI ; et la Déclaration des archevêques et cardinaux de France a semblé l'écho de tant de courageuses campagnes, dirigées par lui, durant 25 ans, contre le fléau du libéralisme. Ainsi a-t-il défriché et d'autres sèment ; mais ce n'est pas sans danger que ceux-là se montreraient oublieux ou ingrats à l'égard du pionnier intrépide qui, le premier, a creusé dans un sol rebelle, à travers les brouillards amoncelés par un siècle d'utopies, le véritable sillon où déjà pointe la promesse des moissons futures...

Roger DUGUET

(Abbé Paul BOULIN)

Extrait du Bloc catholique - mars/avril 1925